

مجلة

الإسلام في عصره

السنة السابعة عشرة

العددان : (٦٥ - ٦٦)

محرم : جمادى الآخرة ١٤١٣ هـ

أغسطس : يناير ١٩٩٣/٩٢ م

في هذا العدد

الإعلام الإسلامي استراتيجيّة حضاريّة

في مواجهة الاستشراق

تعاليم القيم فريضة غائبة

الانحياز الحضاري الغربي

في النماذج الرياضيّة البعدية

سلك المنهج التجريبي

تنويه

انتهى - مع صدور العدد الماضي رقم ٦٣ - دعم
المعهد العالمي للفكر الإسلامي للمجلة التي تنتهز هذه
الفرصة لتقديم الشكر للمعهد على الدعم الذي استمر
منذ العدد ٥١ حتى العدد ٦٣ - كما تناشد القراء
مساندتها لمواصلة رسالتها التي بدأتها سنة ١٩٧٤م
وبمازالت تحملها باستقلال وموضوعية وانفتاح على جميع
التيارات الإسلامية .

مجلة فصلية فكرية ثقافية محكمة، تعالج قضايا
الاجتهاد المعاصر في ضوء الأصول الإسلامية

تصدر عن
مؤسسة المسلم المعاصر

صَاحِبُ الْاِمْتِيَّازِ :
وَرِثِيْسُ التَّحْرِيرِ الْمَشْكُوْلِ :

صاحب السيف والشمس
ورئيس التحرير المسؤول :
الذكر الكثر المحمدي بن عبد الله

السنة السابعة عشرة

العقدان : (٦٥ - ٦٦)

محرم : جمادى الآخرة ١٤١٣ هـ
أغسطس : يناير ١٩٩٣/٩٢ م

هيئة التحرير

رئيس التحرير

د. جمال الدين عطية

سكرتير التحرير

د. محمد كمال الدين إمام

أعضاء (*)

د. حسن الشافعي

المستشار طارق البشري

أ. فهمي هويدي

د. محمد سليم العوا

د. محمد عمارة

مدير الإدارة

د. علي جمعة

مستشارو التحرير (*)

أ. خالد إسحق

أ. خرم مراد

د. زغلول راغب النجار

د. طه جابر العلواني

أ. عبد الحليم محمد أحمد

د. عبد الحميد أبو سليمان

د. عماد الدين خليل

أ. عمر عبيد حسنة

د. عوض محمد عوض

د. مالك البدرى

د. محسن عبد الحميد

أ. محمد بريش

د. محمد عبد الستار نصار

د. محمد عثمان نجاتي

د. محمد فتحي عثمان

د. محمد نجات الله صديقي

أ. محيي الدين عطية

د. مقداد يالجن

د. يوسف القرضاوي

(*) رتب الأسماء ألفبائياً .

قواعد النشر في المجلة

- ١ - تهتم المجلة بمعالجة شئون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ، فقضيّتها الأساسية هي « المعاصرة » ، وهي ذات مداخل ثلاثة : الاجتهاد ، والتنظير ، وإسلامية المعرفة .
- كما تهتم المجلة بمجالين أساسيين لقضية المعاصرة هما مجال الحركة الإسلامية ، ومجال الأبحاث الميدانية .
- وترحب المجلة بالأبحاث ذات الصلة بهذه القضية ومداخلها ومجالاتها المختلفة ، كما ترحب في باب « الحوار » بمناقشة الأبحاث التي تنشر في المجلة أو في غيرها من المجلات والندوات والمؤتمرات ، كما ترحب في باب « نقد الكتب » بالنقد الموضوعي للكتب ذات العلاقة باهتمامات المجلة .
- ٢ - تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التي تتحقق فيها شروط الأصالة والإحاطة والاستقصاء والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية وأسلوب البحث العلمي بالطريقة المتعارف عليها .
- ٣ - يشترط في البحث ألا يكون قد نشر في أي مكان آخر .
- ٤ - تعرض البحوث المقدمة على محكمين من داخل هيئة التحرير أو من مستشاري المجلة ، وتبقى أسماء الباحثين والمحكمين مكتومة ، ويطلب من الباحث إعادة النظر في بحثه في ضوء ملاحظات المحكمين .
- ٥ - ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه ، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة .
- ٦ - الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لم تنشر ، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر .
- ٧ - ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .
- ٨ - يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية مع ٢٠ فصلة (مستخرج) من بحثه المنشور ، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث ، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى أي لغة أخرى ، دون حاجة إلى استئذان صاحب البحث .

المحتويات

● كلمة التحرير

الإعلام الإسلامى استراتيجىة حضارية أ. د. محمد كمال إمام ٥

● أبحاث

فى مواجهة الاستشراق أ. د. محمود زقزوق ١١

تعليم القيم فريضة غائبة فى نظم التعليم أ. د. أحمد المهدى عبد الحليم .. ٤١
الانحياز الحضارى الغربى فى النماذج الرياضية العددية

كمنهج للبحوث فى العلوم الهندسية د. ممدوح عبد الحميد فهمى ٧١

مثلث المنهج التجريبي فى الفكر الإسلامى د. محمد ياسين عريبي ١١٥

● حوار

التعقيب على بحث تعليم القيم فريضة غائبة أ. د. عبد الغنى عبود ١٤٧

حول استراتيجىة الأدب الإسلامى أ. د. عماد الدين خليل ١٦١

● مؤتمرات

سيمنار نحو عرض معاصر للإسلام أ. د. جمال الدين عطية ١٧٥

● نقد كتب

نظرات فى كتاب «الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع

والتفرق المذموم» للدكتور يوسف القرضاوى أ. د. حامد عبد الماجد قويسى ٢١٧

● رسائل جامعية

السياسة الشرعية فى ضوء جوهر مفهوم السياسة فى العصر

الحديث للباحث : محيى الدين قاسم الخطيب أ. د. حامد عبد الماجد قويسى ٢٢١

الإعلام الإسلامي استراتيجية حضارية



في آن واحد ، إن استراتيجية الإعلام الغربي تنطوي على خطة محكمة للسيطرة الإعلامية يصبح الاستقلال السياسي أمام بثها المباشر ليس أكثر من لافتة . إن الثقافة الوطنية والهوية الإسلامية تتعرضان من خلال الفضاء الإسلامي لنسق قيمى مضاد ومغاير ، وهو نسق له جاذبيته وإبهاره فى ظل التقدم الذى أحرزته صناعة الكلمة المسموعة والمرئية والمقروءة ، لا توجد لحظة فى ساعات البث الفضائى الطويلة تخضع للارتجال ، كل شىء هادف ، وله دوره فى الآلة الجهنمية التى ترنو إلى إحداث تغييرات فسيولوجية وسلوكية ومعيارية تكرر التبعية ، وتجعل

يدو الإعلام اليوم وكأنه أمسك بمقاليد الأمور فى العالم كله ، هيمنته شاملة ، وتأثيره كونى ، ومتغيراته لا حدود لها ، أما تأثيراته على المستقبل فهي خارج القياس والتوقع ؛ لأن إنسان الموجة الثالثة - على حد تعبير «توفلر» - بشخصيته ووسائله ووعيه ، بعيد عن كل تجاربنا السابقة . وإذا كان الغرب المتقدم يعانى من وطأة وسائل الإعلام وقنواتها الضاغطة على الفكر والشعور ، فإن السيادة الوطنية فى دول العالم الثالث - وفى مقدمته عالمنا الإسلامى - يتآكل معناها التشريعى والجغرافى ، حيث تنهار الجواجز أمام الفضاء المفتوح والمسموم

القيم الذاتية للمجتمعات قوالب ثلجية تحت وهج الإعلام الكونى .

لكل هذه الأسباب والدواعى ، تبدو أمامى أهمية لقاء القاهرة فى الخامس عشر من يناير ١٩٩٢ ، حيث بدأت اجتماعات المؤتمر الثانى لوزراء إعلام الدول الإسلامية ، المؤتمر يعنى أن المبادرة نحو تغيير الخطاب الإعلامى جاءت من أصحابها ، كلنا يعلم أن الإعلام الغربى لا يكثر بمشكلاتنا ، ولا يتحدث عن منجزاتنا ، ومهما حاولنا لفت الأنظار إلى هذا الخلل فى التوازن ، وهذا التشويه للحقائق والتزييف للأخبار ، فالحوار بيننا وبينهم - بين الشمال والجنوب - سىظل حوار طرشان ، إنهم لا يجهلون ما نريد ، ولكنهم يرفضون تنظيم الأدوار من أجل خلق نظام إعلامى عادل ، لقد أدرك وزراء إعلام الدول الإسلامية أن الثقافة لا تموت بتهديد الآخرين لمواقعها ، وإنما بتهديد أصحابها لما لديهم من عمق حضارى ، ومخزون قىمى ، فالحفاظ على الهوية الإسلامية ، والثقافة الوطنية ، ينبغى أن يكون هماً عاماً لدى صانع القرار السياسى ، ورجال الخطاب الإعلامى ، لم يعد يخيفنا الصاروخ والبوارج ، إن استراتيجية الصورة الدافئة التى تتسلل فى ليل الشتاء الطويل إلى العقول قبل الجسد ، وإلى القيم قبل العيون ، هذه

الاستراتيجية هى الخطر الحقيقى ، إنه «إيدز الصورة» بكل ما تثيره الكلمة من رعب وغثيان . والإيجابى فى التجمع الإسلامى الإعلامى ، هو الإدراك الحقيقى للخطر الحال والطوفان القادم . لقد كان واضحاً أمام المجتمع أن ابتلاع الثقافات شىء والحوار بين الأمم والانفتاح على حضارتها ومنجزاتها شىء آخر . وهذا توجه إيجابى له وزنه ؛ لأن إدراك المشكلة هو أهم الخطوات المعرفية نحو الحل ، وهو إدراك جاء متزامناً مع أمرين : (أ) شعور متزايد بضرورة تجميع عالمنا الإسلامى بعد فرقة ، وتقاربه بعد تباعد ، وكان ميثاق الشرف لإعلام الدول الإسلامية خطوة هامة نحو إيقاظ روح الوحدة الإسلامية ، وبث أهمية التعاون بعيداً عن التراشق بالألفاظ ، والتناوب بالألقاب والأقلام .

(ب) شعور متزايد بالاغتراب الإعلامى فى عالم تحكمه القوة بكل مدركاها المادية والمعنوية ، وكانت محاولة دعم وكالة الأنباء الإسلامية - وقد طالت غفوتها - هذه المحاولة هى رؤية نافذة للاستلاب الحبرى الذى نعانيه ، وللمعطيات الخرساء التى تصوغها وكالات الأنباء العالمية على هواها لتجعل صورتنا عند «الآخر» هى صورة المتسول الجائع ، والإرهابى الفظ ، والمتوحش الأوحى ، إنها صورة تفتح بوابة

الغزو الثقافى على مصارىعها . إن هذا التوغل فىنا سوف يوقف التنمية لصالح المحاكاة ، ويعطل العقل الإبداعى لصالح القلم الاستهلاكى ، وكما قيل ، فإن الغزو الحضارى الذى يخدم غايات الغزو والإبقاء على الظلم ينطوى دائماً على نظرة ضيقة للواقع ، ومفهوم جامد للعالم ، وفرض رأى عالمى واحد على رأى آخر ، إنه ينطوى على تفوق الغازى ، والشعور بالنقص من جانب ضحايا الغزو ، وتفرض على هؤلاء قيم معينة من جانب الغازى الذى يمتلكهم ويشعر بالخوف من فقدهم .

وفكرة الامتلاك والخوف من الفقد هى جوهر النظرة الإعلامية الغربية لعالمنا الإسلامى ومقاومتها تكون بخلق تيار قىمى أصيل ينبع من وسائل الإعلام بعيداً عن الإنتاج الفج والهدف التجارى ، إعلام يستهدف تحقيق الذات لا تسويق المنتجات ، وهو ما يستدعى وقفة حساب مع النفس تستوعب المادة الإعلامية والكوادر الإعلامية والسياسية الإعلامية . أى وقفة حساب مع النفس تستوعب خريطة إعلام الدول الإسلامية بكل خطوطها وكل سفوحها ووديانها ، حتى يمكن أن يحتزن العقل المسلم خبرات وقيماً تستمد من هويته الحضارية وتحمى ثقافته الوطنية ، فبغير قدر هائل من الخبرات وأنساق القيم وأنماط السلوك التى تكون عصىة على الاختراق الإعلامى ، فسوف

نظل ريشة فى مهب رياح الإعلام الغربى . إن الاستقبال أو التلقى ليس إلا استجابات تنطوى على مجموعة من الخبرات ، فإذا أمكن دعم هذه الخبرات بنسق قىمى مستمد منا ومن ثقافتنا وإسلامنا ، فإن هذه المقاومة الداخلية سوف تُفقد الاتصال الخارجى كل مدلولاته العقلية والشعورية .

إن الكلمة المنطوقة لا توجد فى وقت ثابت ، وإنما توجد فقط كسلسلة من الذبذبات ، والصورة التليفزيونية لا توجد قط على الشاشة ، وإنما توجد كتجميع لنقط متحركة ، ويتولى تركيب نتاج ما يسمعه وما يراه فى وقت لا يكاد يذكر ، وطبقاً لنظرية «البرنين فى الاتصالات» ، فإن الاستقبال يتم بإيجاد تناسق بين الرسالة وخبرات الجمهور السابقة . ويصرح «مارشال ماكلوهان» بأن المعلومات التى تصل فى حينها تحدث ارتباطاً يصل إلى الأعماق ، فالتفاعل بين المواد المنقولة إعلامياً وبين المخزون الثقافى للذين يتلقون الاتصال هو المضمون الحقيقى لعملية الاتصال ، وهذا المخزون الثقافى هو البعد الغائب فى إعلام الدول الإسلامية ، وهو المكون الأساسى لاستراتيجية الدفاع الإعلامى ، بل إن هذا المخزون يتعرض يومياً للتبديد ومهدد من خلال المادة المستهلكة للضياع ، وما لم ينتبه المسلمون لأهمية هذا المخزون الذى لا يصنعه لنا إلا الإسلام بمنجزاته فى داخل

والأفراد حيث تؤثر وسائل الإعلام تأثيراً عميقاً على اتجاهات المجتمع ، وعلى الهياكل السياسية وعلى الحالة النفسية للبلدان بأكملها .

إن الآثار الجانبية لإعلان على الشاشة أو لدعاية عبر المذياع قد تكون أخطر في تأثيرها من الكلمة المباشرة أو الموقف الصريح . إن ترسانة ضخمة من أسلحة أمبراطورية الإعلام الرهيب أصبحت تحتاح العالم كله تعربد بلا وازع ، وتبنى وتهدم بلا غرض سوى تنفيذ سياسات من يملكون السيطرة عليها . لقد جعلت وسائل الإعلام كامنّة فنيّاً تتحكم في داخلنا ، وليس أمامنا مزيد من الوقت يضيع في الجدل حول ضرورة إعلام إسلامي يمثل استراتيجية حضارية تحمي الهوية المهددة ، والفكر المستلب ، والنفس الحائرة التي تضطهد ذاتها .

أقولها : يا قوم إن المرسل في الرسالة الإعلامية اليوم يريد بنا كل شر ، أما الرسالة فهي توزع علينا بالجنان وكل ثانية «تذاكر الهروين» الإعلامي المدمر ، والذين يوزعون هذه السموم منهم الوافدون علينا ، ومنهم من هم منا يحملون أسماءنا وبطاقات

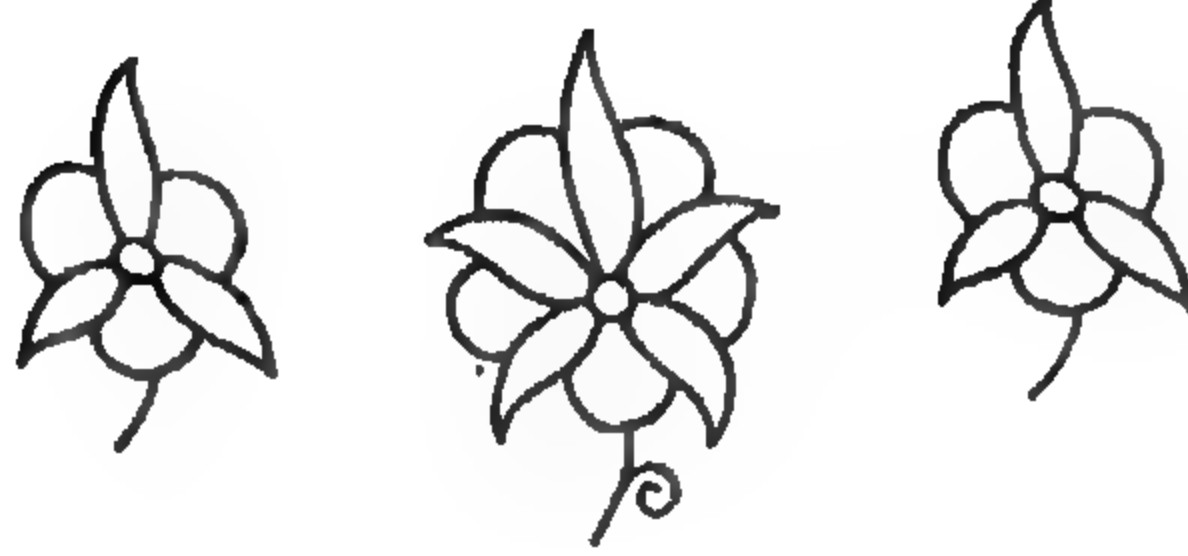
العقل المسلم والبيت المسلم والمذيع المسلم والتلفاز المسلم والصحيفة المسلمة ، فإن التزييف اليومي للهوية هو التهديد الحقيقي الذي يواجهنا اليوم ، فإنسان بلا هوية هو إنسان مقطوع الصلة بما ضيه وتراثه ، محجوب عن كل ما يبصر على مرآة حاضره الكائن ومستقبله الذي سيكون . إن أهم ظاهرة في الكون المعاصر هي السيطرة عن طريق وسائل الإعلام بالكلمة التي تؤثر أو تثير حسبما يستهدف الإعلامي الخبير ، وبالصورة التي تشكل الذهن وفق نمط معد سلفاً ، وإحداث متغيرات في السلوك والتصرفات محسوبة بدقة ، ومستخدمة لصالح قوى تمسك بمقاليد الأمور ، وعن عمد وسبق إصرار تحاول أن تصنع منا عقلاً تابعاً وأمة بلا جذور .

إن إنسان العالم الثالث ، خاصة العالم الإسلامي مطارد تحت وطأة إعلام معاد يصنع له عالمه على نحو لا يريده ، ويصوغ سلوكياته في اتجاه زيادة الفجوة بين ما يعتقد وما يفعل . وقد يحدث ذلك عن وعي وقد يتم في خضم التخدير الإعلامي بعيداً عن إرادته . في كتابه .. MEDIA [The second GOD] وسائل الإعلام الرب الثاني يتحدث رجل الإعلام الشهير «توني شوانز» عن تجربة عريضة في التأثير بواسطة الإعلام في صنع قرارات الأمم

هويتنا ويأكلون معنا فى الأضباق ،
ويسرون إزاءنا فى الأسواق ، وكأنهم
مسلطون علينا وعلى أنفسهم .
إن الوقت قصير ، والخطر الحال والقادم
لا حدود له فينبغى أن نتواصى جميعاً على
إيقافه قبل أن يجرفنا الطوفان .

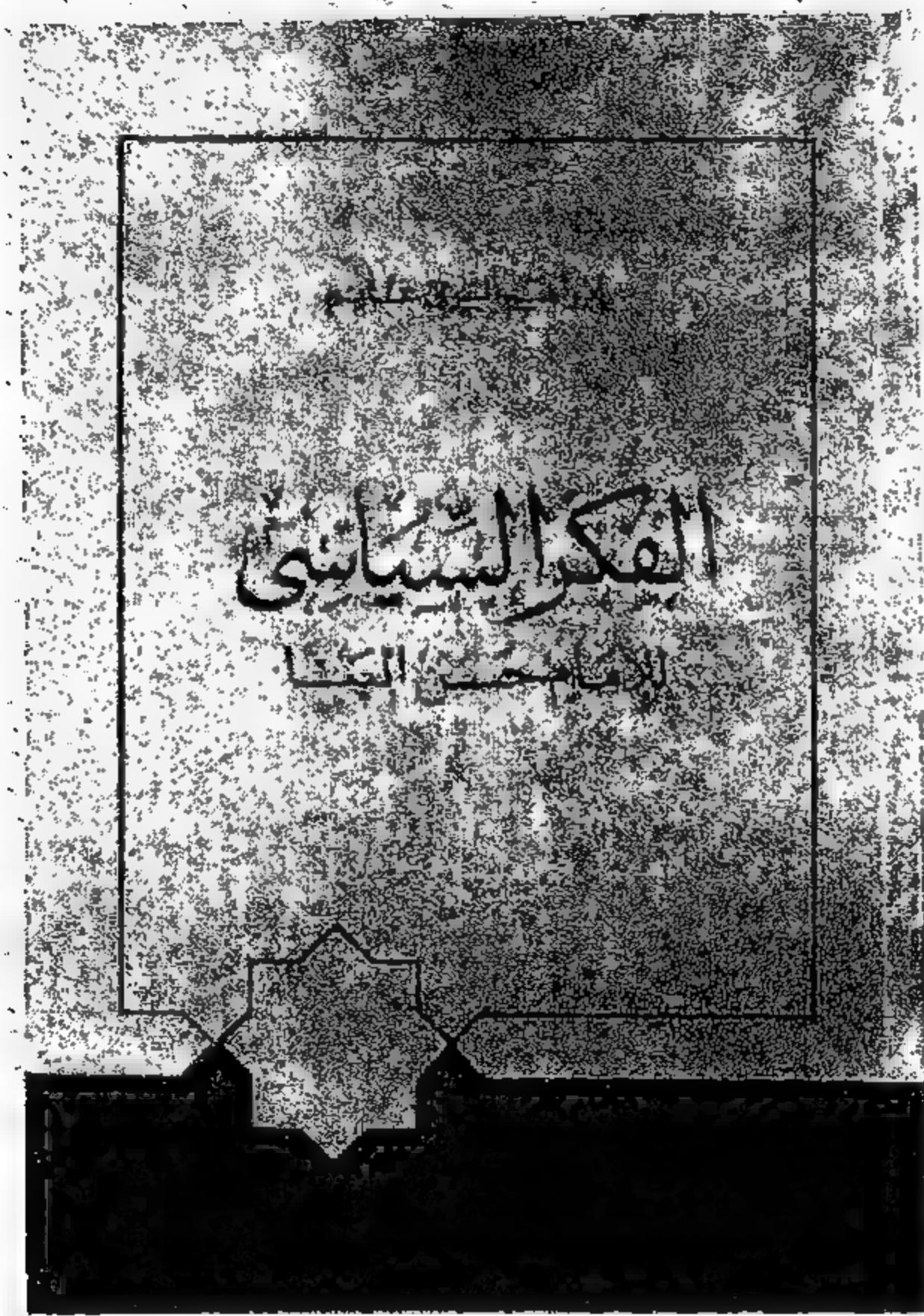
٩

دكتور/ محمد كمال إمام



الفكر السياسى للإمام حسن البنا

إبراهيم البيومى غانم



- القضايا الفكرية والسياسية التى تعرض لها الإمام البنا مازال معظمها يملك استمرارية ويشكل تحدياً ومن ثم كان أهمية الموضوع ومحاولة الوقوف على الأبعاد المختلفة لمشروع الإمام البنا الفكرى السياسى .

دار التوزيع والنشر الإسلامية - القاهرة

في مُوَاجَهَة
الاستِشراق (*)
أ. د محمود حمدي زقزوق (**)



تمهيد :

الإسلامية التي تمثل تهديداً للعالم الحر ، ولا يتحدثون عن القنبلة اليهودية في إسرائيل ، أو الهندوسية في الهند ، أو المسيحية في الغرب ، أو الشيوعية في الصين . والإسلام فقط من بين كل الديانات هو الذي يُهاجم ، والمسلمون من بين كل شعوب الأرض هم العدوانيون الإرهابيون . كل ذلك يحدث والعالم الإسلامي غائب عن الإسهام بفاعلية في بناء ما يسمى بالنظام العالمي الجديد ، وغائب

التحديات التي تواجه الإسلام والمسلمين في العصر الحاضر كثيرة ومتعددة ، فقد جندت كل القوى في العالم الغربي شتى وسائل الإعلام الغربية التي تصل إلى كل مكان في الدنيا لتشويه صورة الإسلام والمسلمين في العالم . وبعد أن انهار الاتحاد السوفيتي ، وهو العدو التقليدي القديم للعالم الغربي يصرح المسؤولون في الغرب بأن العدو البديل المحتمل هو العالم الإسلامي ، ويتحدثون عن القنبلة الذرية

(*) بحث قُدم إلى ندوة الإعلام الإسلام بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل ، مؤسسة اقرأ الخيرية بالاشتراك مع مركز صالح الكامل للاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر ، القاهرة في ذى القعدة

١٤١٢هـ / مايو ١٩٩٢م .

(**) عميد كلية أصول الدين .

علل المجتمع الإسلامى تشخيصا دقيقا ،
وممارسة النقد الذاتى ، ثم اقتراح الحلول
الناجعة التى تقضى على المرض قضاء
مبرما .

والإعلام الإسلامى يتحمل مسئولية
ضخمة فى هذا المجال فعليه أن يوقظ الهمم ،
ويشخذ العزائم ، ولا يكتفى بالضرب على
أوتار العواطف ، وإلهاب المشاعر ، بل
ينبغى أن يخاطب العقول والأفهام ، وأن
يسهم بفاعلية فى مكافحة السلبات
والتركيز على الأولويات والارتفاع بوعى
شباب الأمة ، وعدم الدخول فى جدل عقيم
حول الهامشيات .

وليس من غرضنا اليوم أن نتحدث عن
كل التحديات التى تواجه الأمة الإسلامية ،
ولكننا نختار تيارا واحدا فقط من بين
التيارات العديدة التى تمثل تحديا للإسلام
والأمة الإسلامية . وهو تيار الاستشراق ،
وهذا التيار الفكرى يعد تيارا مؤثرا
وفعالا ، ولا يجوز الاستهانة بأمره ، أو
التقليل من شأنه ، فالتخطيط الغربى يعتمد
فى جانب كبير منه على الدراسات
الاستشراقية ، وسنحاول فى هذا البحث أن
نبقى لمحة سريعة على قضية الاستشراق ،
وفى هذا الصدد سنقوم بإيجاز شديد بغرض
المشكلة والإشارة إلى أبعادها المختلفة

عن رسم مستقبل هذا العالم ، ويراد له أن
يظل على هامش الأحداث .

فإلى متى يرضى العالم الإسلامى لنفسه
أن يظل فى مقاعد المتفرجين ؟

وإلى متى يظل أسلوب الإرادة يراد له
ولا يريد لنفسه ؟

إن هذا الوضع المهين لا يجوز له أن
يستمر ، ولكن التغيير لن يسقط علينا من
السما ، إنه يخضع لقانون قرآنى ثابت
يتمثل فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ
مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ ،
وإذا تم التغيير الداخلى من جانب الإنسان
المسلم فإن الله سيشد من أزر المسلمين ،
ويمدهم بعونه ، ويرعاهم بعنايته ، ويحقق
لهم وعده ﴿ وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى
ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ
أَمْنًا ﴾ .

وهذا التمكين فى الأرض والأمن
والاستقرار الذى وعد به القرآن يقتضى
تجهادا نفسيا وعملا متواصلا على كافة
الجبهات ، بوعى وفاعلية حتى تتبدل
الأحوال . وقبل ذلك هناك خطوة هامة
على الطريق تتمثل فى التعرف على مواطن
الضعف فى الكيان الإسلامى ، وتشخيص

ونعرض أيضا الحلول المقترحة في هذا المجال ، ومن نافلة القول أن نشير إلى أن دور الإعلام الإسلامى في هذه القضية دور هام وحيوى . ويتمثل ذلك في إلقاء الضوء على المشكلات والتحديات ، وتوعية الأذهان وتنقيف العقول ، وتحصين الشباب بالأفكار الإيجابية البناءة حتى لا يكون عرضة للوقوع فريسة للأفكار الهدامة وفيما يلي نعرض لقضية الاستشراق بإيجابياتها وسلبياتها :

مدخل :

ليس هناك شك في أن الاستشراق له أثر كبير في العالم الغربى وفي العالم الإسلامى على السواء ، وإن اختلفت ردود الأفعال على كلا الجانبين . ففي العالم الغربى لم يعد في وسع أحد يريد أن يكتب عن الشرق ، أو يفكر فيه ، أو يمارس فعلا مرتبطا به أن يتجاهل الثورة العلمية الهائلة التى أنتجها الاستشراق على مدى قرون عديدة .

وفي العالم العربى الإسلامى المعاصر لا يكاد المرء يجد مجلة أو صحيفة أو كتابا إلا وفيها ذكر أو إشارة إلى شئ عن الاستشراق ، أو يمت إليه بصلة قريبة أو بعيدة .

وهذا أمر ليس بمستغرب ، ذلك أن الاستشراق كان ولا يزال له أكبر الأثر في

صياغة التصورات الغربية عن الإسلام ، وفي تشكيل مواقف الغرب إزاء الإسلام على مدى قرون عديدة .

والاستشراق قضية تتناقض حولها الآراء في العالم العربى الإسلامى ، فهناك من يؤيده ويتحمس له إلى أبعد الحدود ، وهناك من يرفضه جملة وتفصيلا .

وكمثال قريب لهذا الفريق الأخير أذكر أنني ألقى محاضرة بعنوان (الإسلام والاستشراق) منذ بضعة أعوام في إحدى الدول العربية ، وقد جاء في حديثي ثناء على ما بذله المستشرقون من جهود لحفظ المخطوطات العربية التى جلبت إلى أوروبا ، وتسهيل الاستفادة منها ، وفهرستها فهرسة دقيقة ، وذكرت أن ذلك يعد من الجوانب التى تذكر للمستشرقين .

ولكن محاضراً آخر ألقى بعض ذلك ببضعة أشهر في نفس المكان محاضرة عن التراث العربى الإسلامى ، وفي حديثه عن المخطوطات العربية التى جلبت إلى أوروبا ذكر أنه كان يتمنى أن تحرق هذه المخطوطات ، ولا تقع في أيدي المستشرقين ، لأنهم قد استخدموها ضد العرب والمسلمين .

والواقع أن كلا من هذين الاتجاهين :
المتحمس للاستشراق بلا حدود ، والرافض
له بلا حدود غير منصف فيما ذهب إليه ،
فكل منهما يمثل تيارا غير علمي وغير
نقدي .

فالاستشراق من ناحية غير معصوم من
الخطأ ، كما أنه من ناحية أخرى ليس كله
شرا بالنسبة للإسلام والمسلمين .

فالاتجاه الأول مبهور بالحضارة الغربية
والتقدم العلمي والتكنولوجي في الغرب ،
وبالتالي فإن كل ما يأتي من الغرب لابد
أن يكون - من وجهة نظر هذا الاتجاه -
سليما وعلميا وموضوعيا .

أما الاتجاه الثاني فهو اتجاه رافض
للحضارة الغربية ، وإن كان يأخذ بأسباب
التقدم العلمي . ورفضه للاستشراق مبني
على أسباب عديدة ، من بينها الظروف التي
أدت إلى نشأة الاستشراق ، وارتباط
أهدافه في مراحل معينة بالتبشير ، ومواقفه
العدائية ضد الإسلام منذ العصر الوسيط ،
وكذلك ظروف الصدمات العسكرية التي
حدثت بين الغرب والشرق الإسلامي على
مدى قرون عديدة ، وأخيراً في العصر
الحديث ما كان من ظروف الاستعمار
الغربي للبلاد الإسلامية وإذلاله لشعوبها ،

وتحقيره لدينها وحضارتها ، وما صحب
ذلك من نظرة الاستعلاء الغربية في علاقة
الغرب بتلك الشعوب المغلوبة على أمرها .
وقد لعب بعض المستشرقين أدوارا هامة
ساعدت الاستعمار الغربي ، وساعدت على
ترسيخ نظرة الاستعلاء الغربية إزاء الإسلام
والمسلمين ، وقد سخروا معلوماتهم عن
الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام
والمسلمين . وهذا واقع مؤلم يعترف به
المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل
صراحة .

وهكذا يستطيع المرء أن يفهم الأسباب
التي أدت إلى وجود تيار قوى في العالم
العربي الإسلامي يرفض الاستشراق، رفضا
تاماً .

والواقع الذي لا يمكن إنكاره هو أن
الاستشراق له تأثيراته القوية في الفكر
الإسلامي الحديث إيجاباً أو سلباً ، أردنا أو
لم نرد ، ولهذا فإننا لا نستطيع أن نتجاهله
أو نكتفى بمجرد رفضه وكأننا بذلك قد
قمنا بحل المشكلة . إننا لو فعلنا ذلك لكنا
كالنعامة التي تدفن رأسها في الرمال .

ولهذا فإنه ليس هناك بديل عن مواجهة
المشكلة ، وطرحها على بساط البحث ،
ودراستها واستخلاص النتائج وطرح
الحلول .

ومن هنا تأتي ضرورة المواجهة العلمية الجادة للاستشراق ، تلك المواجهة التي لا تكتفى بنعم أو لا ، بل تسلك سبيل الدراسة المتعمقة والبحث الدءوب في جذور الفكر الغربى لمعرفة الأسباب الحقيقية للمواقف الغربية من الإسلام . فالصورة السائدة عن الإسلام اليوم في الغرب ليست مجرد صورة وقتية عارضة ، ولا هى بنت اليوم ، وإنما هى صورة صاغت قرون طويلة من الصراع الحضارى بين الإسلام والغرب .

بلا حدود ، والاتجاه الرافض له على طول الخط ، غير منصف فيما ذهب إليه ، فإنه كان لابد من ظهور تيار ثالث يحاول أن يكون لنفسه رؤية موضوعية عن الاستشراق وأهدافه وأعماله ومنشوراته العلمية ، ويحاول جاهدا أن ينقد ما يراه سلبياً من وجهة النظر الإسلامية ، ولا ينسى في الوقت نفسه أن يذكر الإيجابيات التي تذكر للاستشراق في المجالات العلمية المتعلقة بالدراسات العربية والإسلامية .

وإذا كنا لم نحاول أن ندرس التراث الغربى ونحلله وننقده كما فعل الغربيون بترائنا : فلا أقل من أن ندرس ما كتبوه عنا حتى نعرف الأسباب التي من أجلها كانت حملتهم الظالمة علينا ، وعلى ديننا ومقدساتنا .

وهذا الاتجاه الثالث هو في حقيقة الأمر الاتجاه الذى يمكن أن نسميه اتجاها إسلاميا حقيقيا ؛ لأنه هو الذى يتفق مع ما يطلبه الإسلام في مثل هذه الأحوال انطلاقا من قول القرآن الكريم : ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ .

ومن هنا تتضح حاجتنا الماسة إلى دراسة كل ما يكتب عنا وعن ديننا في الغرب ؛ لأن هذه الكتابات تمس أقدس ما لدينا : تمسنا في أخص خصائصنا وهو عقيدتنا التي نعتز بها ، وتمس شخص نبينا ﷺ ، وتمس القرآن الكريم والسنة النبوية ، وبصفة عامة تمس تاريخنا كله .

وهذا الاتجاه وحده هو الذى يمكن أن يجبر المستشرقين على احترام وجهة النظر الإسلامية ، وحتى إذا لم يستطع أن يغير من أفكار المستشرقين في المستقبل القريب فعلى الأقل سيشعرهم بأن هناك اتجاها علميا حقيقيا على المستوى الإسلامى ، وأن من الخطأ البالغ تجاهله أو المرور عليه مر الكرام - ومن ناحية أخرى سيتيح لنا هذا

وحيث إن كلا من الاتجاهين المشار إليهما وهما : الاتجاه المتحمس للاستشراق

الاتجاه العلمى القويم أن نفتحم بفكرنا
الأبواب المغلقة فى الفكر الغربى .

والمواقف الاستشراقية تشتمل من غير
شك على بعض الجوانب الإيجابية التى يجب
أن تذكر للمستشرقين ، كما تتمثل فى
المواقف الاستشراقية طائفة أخرى من
الجوانب السلبية التى يجب أن تسجل
عليها . وحتى نكون موضوعيين فإنه لابد
لنا من الإشارة إلى ما لهم من إيجابيات ،
والتنبيه على ما لديهم من سلبيات ، حتى
تتضح الأبعاد المختلفة للمشكلة . ولا ضير
على المرء إذا اعترف بما لعدوه من مزايا ،
إذا أن ذلك ربما يكون حافزا لنا على
النهوض والاستعداد من جديد ، وقبول
التحدى الذى تفرضه علينا - نحن
المسلمون - ظروف العصر .

أما هذه الإيجابيات التى سنذكر طرفا
منها هنا فأود أن أنبه إلى أن بعضها يعد
أمورا تخص المستشرقين ، وتتصل بأسلوب
عملهم ومدى ترابطهم ، والقصد من
ذكرها هو مجرد الاعتبار بها فقط ، وبعضها
الآخر أمور تتصل بإنتاجهم العلمى الذى
يعود بعضه بالفائدة على الدارسين العرب ،
وإن كان المستشرقون قد قصدوا به فى المقام
الأول خدمة أنفسهم ، ولكنهم مع ذلك لم
يجبوه عن غيرهم . وسنحاول فيما يلى أن
نلقى أولا نظرة تاريخية على نشأة
الاستشراق وتطوره ، ثم بعد ذلك نلقى

نظرة على المواقف الاستشراقية بما لها وما
عليها ثم نتحدث بعد ذلك عما يمكن
للمسلمين أن يقوموا به من خطوات فى
مواجهة الحركة الاستشراقية .

نشأة الاستشراق وتطوره : البدايات الأولى :

الاستشراق هو علم الشرق أو علم
العالم الشرقى ، وكلمة « مستشرق »
بالمعنى العام تطلق على كل عالم غربى
يشتغل بدراسة الشرق كله : أقصاه
ووسطه وأدناه ، فى لغاته وآدابه وحضارته
وأديانه . ولكننا هنا لا نقصد هذا المفهوم
الواسع ، ولا يعيننا هنا أن نتعرض لبحثه ،
كما لا يعيننا أيضا أن نتعرض للتغيرات
الجغرافية والحضارية التى طرأت على مفهوم
الشرق فى مختلف العصور ، وإنما كل
ما يعيننا هنا هو المعنى الخاص لمفهوم
الاستشراق الذى يعنى الدراسات الغربية
المتعلقة بالشرق الإسلامى فى لغاته ،
وآدابه ، وتاريخه ، وعقائده ، وتشريعاته ،
وحضارته ، بوجه عام . وهذا المعنى هو
الذى ينصرف إليه الذهن فى عالمنا العربى
الإسلامى عندما يطلق لفظ استشراق
ومستشرق ، وهو الشائع أيضا فى كتابات
المستشرقين المعنيين . ومن الصعب تحديد
تاريخ معين لبداية الاستشراق ، وإن كان
بعض الباحثين يشير إلى أن الغرب النصرانى

يؤرخ لبدء وجود « الاستشراق الرسمي » بضدور قرار مجمع « فيينا » الكنسي في عام ١٣١٢م بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية ، ولكن الإشارة هنا إلى « الاستشراق الرسمي » تدل على أنه كان هناك استشراق غير رسمي قبل هذا التاريخ ، فضلاً عن أن هناك باحثين أوروبيين - كما سنذكر فيما يلي - لا يعتمدون التاريخ المشار إليه بداية للاستشراق ، ولذلك تتجه المحاولات في هذا الصدد لا إلى تحديد سنة معينة لبداية الاستشراق ، وإنما إلى تحديد فترة زمنية معينة على وجه التقريب يمكن أن تعد بداية للاستشراق .

وليس هناك شك في أن الانتشار السريع للإسلام في المشرق والمغرب قد لفت بقوة أنظار رجالات اللاهوت النصراني إلى هذا الدين ، ومن هنا بدأ اهتمامهم بالإسلام ودراسته . ومن بين العلماء النصارى الذين أظهروا في وقت مبكر اهتماماً بدراسة الإسلام - لا من أجل اعتناقه ، وإنما من أجل حماية إخوانهم النصارى منه - كان العالم النصراني يوحنا الدمشقي (٦٧٦ - ٧٤٩هـ) ، ومن بين مصنفاته في هذا الصدد لإخوانه في الدين كتاب (محاورات مع مسلم) ، وكتاب (إرشادات النصارى في جدل المسلمين) .

ولكننا لا نستطيع أن نعد مثل هذه

المحاولات بداية الاستشراق فيوحنا الدمشقي كان رجلاً شرقياً عاش في ظل الدولة الأموية ، وخدم في القصر الأموي ، ولهذا سنصرف النظر عن مثل هذه المحاولات من جانب النصارى الشرقيين ، ونقصر حديثنا على العلماء الغربيين .

وهنا نجد أيضاً أنه ليس هناك اتفاق على فترة زمنية لبداية الاستشراق ، فبعض الباحثين يذهب إلى القول بأن البدايات الأولى للاستشراق ترجع إلى مطلع القرن الحادي عشر الميلادي ، بينما يرى (رودى بارت Rudi Paret) أن بدايات الدراسات الإسلامية والعربية في أوروبا تعود إلى القرن الثاني عشر الذي تمت فيه لأول مرة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية ، كما ظهر أيضاً في القرن نفسه أول قاموس لاتيني عربي . وما ذهب إليه بارت في هذا الصدد سبق أن عبر عنه كتاب المستشرق جوستاف دوجا (تاريخ المستشرقين في أوروبا من القرن الثاني عشر حتى القرن التاسع عشر) الذي صدر في باريس في نهاية الستينات من القرن الماضي .

وهناك من الباحثين من يجعل بداية الاستشراق قبل ذلك بقرنين ، أي في القرن العاشر الميلادي ، ولعل هذا هو السبب الذي أدى بنجيب العقيلي إلى أن يجعل كتابه عن المستشرقين - في أجزاءه الثلاثة - سجلاً للاستشراق على مدى ألف عام ، بدء من الراهب الفرنسي جربردى

لم يكن من السهل معرفتها . وهنا ظهرت مشكلة تاريخية صار من المعتذر حلها ، كما ندر إمكانية تناولها دون معرفة أدبية ولغوية يصعب اكتسابها ، وصارت المشكلة أكثر تعقيداً بسبب السرية والتعصب والرغبة القوية في عدم معرفتها خشية الدنس .

اتجاهان مختلفان :

وقد نشط اللاهوتيون النصارى في ذلك الوقت المبكر ضد الإسلام ، وراحوا ينشرون الافتراءات والأكاذيب حول الإسلام ونبيه ﷺ ، وزعموا فيما زعموا أن الإسلام قوة خبيثة شريرة ، وأن محمد ﷺ ليس إلا صنماً أو إله قبيلة أو شيطاناً ، وغزت الأساطير الشعبية والخرافات خيال الكتاب اللاتينيين . ولم يكن الهدف بطبيعة الحال هو عرض صورة موضوعية عن الإسلام ، فقد كان هذا أبعد ما يكون عن أذهان المؤلفين في ذلك الزمان .

وهناك في هذا الصدد حكايات في وصف الإسلام مغرقة في الخيال وفي الضلال اخترعها الكتاب في ذلك العصر

مثل أنشودة رولاند الشهيرة : The Song of Roland ، وغيرها من آثار أدبية تصف المسلمين بأنهم عباد أصنام ، أو أنهم يعبدون آلهة ثلاثة هي (تيرفاجان Tervagan) ، (ومحمد وأبو اللو) . وقد اعترف أعلم المؤلفين المسؤولين عن هذا

أوراليك (٩٣٨ - ١٠٠٣) الذي قصد الأندلس ، وتعلم على أساتذتها في أشبيلية وقرطبة حتى أصبح أوسع علماء عصره في أوروبا ثقافة بالعربية والرياضيات والفلك ، ثم تقلد فيما بعد منصب البابوية في روما باسم سلفستر الثاني (٩٩٩ - ١٠٠٣) .

وعلى أية حال فإن الدافع لهذه البدايات المبكرة للاستشراق كان يتمثل في ذلك الصراع الذي دار بين العالمين الإسلامي والنصراني في الأندلس وصقلية ، كما دفعت الحروب الصليبية بصفة خاصة إلى اشتغال الأوربيين بتعاليم الإسلام وعاداته ، ولهذا يمكن القول بأن تاريخ الاستشراق في مراحله الأولى هو تاريخ للصراع بين العالم النصراني في القرون الوسطى والشرق الإسلامي على الصعيدين الديني والأيدولوجي ، فقد كان الإسلام كما يقول (ساذرن Southern) يمثل مشكلة بعيدة المدى بالنسبة للعالم النصراني في أوروبا على المستويات كافة .

فباعتباره مشكلة عملية استدعى الأمر اتخاذ إجراءات معينة كالصليبية والدعوة إلى النصرانية والتبادل التجاري ، وباعتباره مشكلة لاهوتية تطلب بإلحاح العديد من الإجابات على العديد من الأسئلة في هذا الصدد ، وذلك يقتضى معرفة الحقائق التي

الأدب وهو (جيبيير النوجنتي Guibert de Nogent ت ١٢٢٤م) بأنه لا يعتمد في كتاباته عن الإسلام على أية مصادر مكتوبة ، وأشار فقط إلى آراء العامة ، وأنه لا يوجد لديه أية وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب ، ثم قال مبرراً كتاباته غير العلمية عن الإسلام ونبيه : « لا جناح على المرء إذا ذكر بالسوء من يفوق خبثه كل سوء يمكن أن يتصوره المرء » .

وقد أطلق ساذرن على هذه الفترة في كتابه (نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى) عنوان « عصر الجهالة » ، وهو عصر كان أبعد ما يكون عن روح العلم والموضوعية ، وفي ذلك يقول ساذرن : « على أن الشيء الوحيد الذي يجب أن لا نتوقع وجوده في تلك العصور هو الروح المتحررة الأكاديمية ، أو البحث الإنساني الذي تميز به الكثير من البحوث التي تناولت الإسلام في المائة سنة الأخيرة » .

وفي مقابل تلك الصورة البغيضة للإسلام كانت هناك جهود أخرى للوصول إلى معرفة موضوعية في مجال العلوم العربية مثل الفلسفة والطب والعلوم الطبيعية .

وبدأ من عام ١١٣٠م كان العلماء النصاري في أوروبا يعملون جاهدين على ترجمة الكتب العربية في الفلسفة والعلوم ، وكان لرئيس أساقفة طليطلة وغيره الفضل في إخراج ترجمات مبكرة لبعض الكتب

العلمية العربية ، بعد الاقتناع بأن العرب يملكون مفاتيح قدر عظيم من تراث العالم الكلاسيكي . وهذه الحركة التي قامت في أوروبا لترجمة العلوم العربية إلى اللاتينية تشبه تلك الحركة التي قامت في العالم الإسلامي في عهد المأمون ومن سبقه لترجمة العلوم اليونانية وغيرها إلى العربية ، وتخدم أيضا الأغراض نفسها التي قامت من أجلها حركة الترجمة في العالم الإسلامي ، والتي تتمثل في نشر العلم ، ورفع المستوى الثقافي من أجل خدمة الحياة الإنسانية ، وبناء الحضارة ، ولكن هذا الاتصال العلمي العميق بحضارة الإسلام لم يكن له تأثير في تغيير النظرة الغربية للصورة العقيدية أو الإلهية أو التاريخية للإسلام . .

وقد كانت هناك في القرن الثالث عشر أيضا بعض المحاولات للتعرف على الإسلام بقدر من الموضوعية ، ولكن مع الهدف الواضع والمعلن وهو محاربة هذه التعاليم الإسلامية الإلحادية ، ومن أجل ذلك قام بطرس الموقر (ت ١١٥٦م) رئيس رهباني كلوني بتشكيل جماعة من المترجمين في أسبانيا يعملون كفريق واحد من أجل الحصول على معرفة علمية موضوعية عن الدين الإسلامي ، وقد كان بطرس الموقر وراء ظهور أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية في عام ١١٤٣م ، تلك الترجمة التي قام بها العالم الإنجليزي



العلوم تدرس بشغف في قصره في (بالرمو) ، وبذلك أصبحت في متناول اللاتينيين . وقد أهدى هذا الإمبراطور وابنه (مانفرد) إلى جامعات بولونيا وباريس ترجمات لكتب فلسفية مترجمة عن العربية . وفي عام ١٢٢٤م أسس الإمبراطور جامعة نابولي ، وجعل منها أكاديمية لإدخال العلوم العربية إلى العالم الغربي .

وقد كان نصيب هذا الإمبراطور أن طرده البابا جريجوري التاسع Gregorgy من الكنيسة عام ١٢٣٩م ، وقد كانت إحدى التهم التي وجهت إليه هي ما يديه من مظاهر الود تجاه الإسلام .

الاستشراق والتنصير :

إذا كان الاستشراق لا يقوم إلا على أساس معرفة اللغات الشرقية التي هي الوسيلة للتعرف على عقائد وحضارات الشرق ، فإن التنصير يتفق مع الاستشراق في هذا الصدد ، ويحتم أيضاً معرفة لغات من يراد تنصيرهم ، وقد كان هناك اقتناع تام لدى دعاة التنصير في القرن الثالث عشر بضرورة تعلم لغات المسلمين ، إذا أريد لمحاولات تنصير المسلمين أن تؤتي ثمارها بنجاح . وقد كان هذا الاقتناع - الذي ترجم فيما بعد إلى خطة عمل - عاملاً هاماً بالنسبة لتطور الاستشراق . ولم يكن من السهل في ذلك الزمان فصل

روبرت أوف Robert of Ketton- ويمكن القول بصفة عامة بأنه قد كان هناك في هذه الفترة المبكرة للاستشراق اتجاهان مختلفان فيما يتعلق بالأهداف والمواقف إزاء الإسلام . أما الاتجاه الأول فقد كان اتجاهًا لاهوتياً متطرفاً في جدله العقيم ، ناظرًا إلى الإسلام من خلال ضباب كثيف من الخرافات والأساطير الشعبية . أما الاتجاه الثاني فقد كان نسيباً بالمقارنة إلى الاتجاه الأول أقرب إلى الموضوعية والعلمية ، ونظر إلى الإسلام بوصفه مهد العلوم الطبيعية والطب والفلسفة ، ولكن الاتجاه الخرافي ظل حياً حتى القرن السابع عشر وما بعده . ولا يزال هذا الاتجاه للأسف حياً في العصر الحاضر في كتابات المستشرقين عن الإسلام ونبيه .

الثقافة العربية في قصر الإمبراطور :

وبين حين وآخر كانت تظهر هناك بعض شخصيات أوربية مستتيرة لها وزنها تتخذ إزاء الإسلام بعض المواقف الإيجابية ، ومن بين هؤلاء القلائل الذين كانوا يتبنون إزاء الإسلام موقفاً أقرب إلى الاعتدال نجد فريدريك الثاني حاكم صقلية الذي أصبح إمبراطوراً لألمانيا عام ١٢١٥م . وقد كان فريدريك هذا يعرف العربية ، ويتشبه بالعرب في لباسهم وعاداتهم ، ويتجسس للفلسفة والعلوم العربية . وقد كانت هذه

الاستشراق عن التنصير أو عن الدافع الديني بصفة عامة . فالدافع الديني كان هو السبب الأول في نشأة الاستشراق .

وقد كان من بين الدعاة المتحمسين الذين طالبوا بضرورة تعلم لغات المسلمين لغرض التنصير (روجر بيكون) (١٢١٤ م - ١٢٩٤ م) الذي كان يرى أن التنصير هو الطريقة الوحيدة التي يمكن بها توسيع رقعة العالم المسيحي . ولبلوغ هذا الغرض لابد من توفر شروط ثلاثة هي :

- ١ - معرفة اللغات الضرورية .
- ٢ - دراسة أنواع الكفر ، وتمييز بعضها من بعضها الآخر .
- ٣ - دراسة الحجج المضادة حتى يمكن دحضها .

وقد شارك بيكون في أفكاره (راييموندلول Raymond luli) (١٢٣٥ - ١٣١٦) الذي ولد في جزيرة ميورقة الأسبانية ، وتعلم العربية على يد عبد عري ، وكانت له جهود كبيرة في إنشاء كراسي لتدريس اللغة العربية في أماكن مختلفة ، وكان الهدف من كل هذه الجهود في ذلك العصر وفي العصور التالية هو التنصير ، وهو إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام واجتذابهم إلى الدين النصراني .

وقد صادق مجمع « فيينا » الكنسي في عام ١٣١٢م على أفكار بيكون ولول بشأن

تعلم اللغات الإسلامية ، وتمت الموافقة على تعليم اللغة العربية في خمس جامعات أوروبية هي جامعات باريس ، وأكسفورد ، وبولونيا ، وسلمنكا ، بالإضافة إلى جامعة المدينة البابوية ، وقدر لرايموندلول أن يعيش حتى يشهد تحقيق حلم طالما نادى به ، وكان يعتقد أن الوقت بذلك قد حان لإخضاع المسلمين عن طريق التنصير ، وبذلك تزول العقبة الكبيرة التي تقف في سبيل تحويل الإنسانية كلها إلى العقيدة الكاثوليكية .

وقد ساعد على تقدم الدراسات الاستشراقية في نهاية العصر الوسيط تلك الصلات السياسية والدبلوماسية مع الدولة العثمانية التي اتسعت رقعتها حينذاك ، وكان للروابط الاقتصادية لكل من أسبانيا وإيطاليا مع كل من تركيا وسورية ومصر أثر كبير في دفع حركة الدراسات الاستشراقية .

وفي القرن السادس عشر الميلادي وما بعده أدت النزعة الإنسانية في عصر النهضة الأوربية إلى دراسات أكثر موضوعية من ذي قبل ، ومن ناحية أخرى شجعت البابوية الرومانية دراسات لغات الشرق من أجل مصلحة التنصير .

وفي القرن السابع عشر بدأ المستشرقون في جمع المخطوطات الإسلامية ، وأنشئت كراسي للغة العربية في أماكن مختلفة ، ومما

هو جدير بالذكر أن قرار إنشاء كرسي اللغة العربية في جامعة كمبودج عام ١٦٣٦م قد نص صراحة على خدمة هدفين أحدهما تجارى والآخر تنصيرى .

ومن هنا يتضح أنه قد كان هناك تجاوب متبادل بين الاستشراق والتنصير إن لم يكن هناك تماثل في القصد بين المستشرق الأكاديمي والمبشر الإنجيلي ، ويمكن القول بأن التحالف بين الجانبين لا يزال مستمرا بشكل من الأشكال حتى العصر الحاضر .

محاولات جادة نحو فهم الإسلام :

وعلى الرغم من هذه الأهداف التنصيرية الواضحة والمعادية في طبيعتها للإسلام ، فقد شهدت نهاية القرن السابع عشر من ناحية أخرى اتجاها آخر مختلفا استمر أيضا في القرن الثامن عشر ، وقد نظر هذا الاتجاه إلى الإسلام نظرة موضوعية محايدة فيها شيء من التعاطف مع الإسلام ، وقد شجع على ذلك ظهور النزعة العقلية الجديدة التي بدأت تسود أوروبا حينذاك ، والتي كانت في عمومها مخالفة للكنيسة .

وهكذا سنحت الفرصة أمام بعض العقلاء من الأوروبيين للوقوف في وجه الظلم والإجحاف الذي لقيه الإسلام في الغرب في القرون الوسطى ، وظهرت بعض المؤلفات العامة المعتدلة عن الإسلام

والحضارة الإسلامية ، وحل محل الآراء التي تبناها اللاهوتيون حتى ذلك الوقت التي تمثلت في وصف محمد ﷺ بأنه شيطان ، وفي وصف القرآن الكريم بأنه مزيج من اللغو الباطل ، وحل محلها آراء أخرى أقل عنفا وأقرب إلى الاعتدال والإنصاف للإسلام والمسلمين .

وأهم محاولة رائدة في الاتجاه الجديد نحو الفهم الصحيح للإسلام كانت على يد (هادريان ريلاند ت ١٧١٨م) أستاذ اللغات الشرقية في جامعة أوترشت بهولندا ، فقد صدر كتابه باللغة اللاتينية عن الإسلام عام ١٧٠٥م بعنوان (الديانة المحمدية) في جزأين : عرض في أولهما العقيدة الإسلامية معتمدا على مصادر بالعربية واللاتينية ، وفي الجزء الثاني قام بتصحيح الآراء الغربية التي كانت سائدة حينذاك عن تعاليم الإسلام ، وقد أثار الكتاب اهتماما عظيما لدرجة أدت إلى إثارة الشبهات حول المؤلف باتهامه بأنه يريد القيام بعمل دعائى للإسلام ، في حين أنه لم يكن يقصد إلا الوصول إلى فهم الدين الإسلامى فهما صحيحاً ، ممهداً بذلك السبيل إلى محاربته من جانب النصرانية بطريقة أفضل من ذى قبل .

ولكن الكنيسة الكاثوليكية أدرجت الكتاب في قائمة الكتب المحرم تناولها ، وعلى الرغم من ذلك ترجم الكتاب إلى

اللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية والهولندية والأسبانية ، ويشير ريلاند في مقدمة الكتاب إلى ما تتعرض له كل الأديان باستمرار من جانب خصومها ، إما بعدم فهمها أو برميها بكل سوء بطريقة تنبئ عن قصد خبيث ، وقد تعرض الإسلام إلى مثل ذلك من جانب خصومه مثلما تعرضت الأديان الأخرى ، ويقول ريلاند : «إن المرء يصح له أن يبحث عن الحقيقة حيثما كانت» ولهذا يريد أن يعرض الإسلام لا كما يظهر من خلال ضباب الجهل وخبث الناس ، وإنما كما يدرس حقيقة في مساجد المسلمين ومدارسهم ، فلم يحدث أن تعرض دين من الأديان في هذا العالم في أى عصر من العصور إلى مثل ما تعرض له الإسلام من جانب خصومه من الاحتقار والتشويه والوصف بكل أوصاف السوء. وقد وصل الأمر إلى حد أن من يريد أن يصف نظرية من النظريات بوصف مشين ، يصفها بأنه نظرية محمدية .. كما لو كان الأمر أنه لا يوجد في تعاليم محمد شيء صحيح ، وأن كل ما فيها فاسد . وإذا أبدى أحد رغبة صادقة في التعرف على الإسلام لا تقدم إليه إلا الكتب المضادة الخبيثة والمليئة بالضلالات .

ترسخ في الفكر الأوروبي تيارا عاما ، ولم تستطع بالتالي أن تقضى تماما على الصورة المشوهة للإسلام في أذهان الأوروبيين بصفة عامة ، تلك الصورة التي رسختها القرون الوسطى في الأذهان ، ولا تزال آثارها عالقة بالعقول حتى اليوم ، فقد بقيت الصورة في إطارها العام على مر العصور كما هي ، وإن حدث فيها بين الحين والحين - بفعل بعض الظروف بعض التعديل في الظلال والألوان «والرتوش» الخفيفة ، والدليل على ذلك هو أن صورة الإسلام في أذهان الأوروبيين لا تزال حتى اليوم صورة مشوهة بعيدة عن الحقيقة .

ولسنا ننكر أن الاستشراق في ذلك العصر بدأ يتخفف من أثقال اللاهوت ، وأن حدة الاتهامات ضد الإسلام قد خفت عن ذى قبل ، كما أعيد النظر في الاتهامات السابقة ، ولكن هذا الانفتاح الفكرى كان في محصلته النهائية محدود الأثر .

وبعد القرن التاسع عشر والقرن العشرون عصر الازدهار الحقيقى للحركة الاستشراقية .

وفي نهاية القرن التاسع عشر أصبحت الدراسات الإسلامية تخصصا قائما بذاته داخل الحركة الاستشراقية العامة ، وكان كثير من علماء الإسلاميات والعربية في

ولكن محاولة ريلاند وغيرها من محاولات في التعرف على الإسلام من قرب ، وبلا أحكام سابقة لم تستطع أن

ذلك الوقت - مثل : نولدكه وجولد
تسيهر - مشهورين في الوقت نفسه
بوصفهم علماء في الساميات على وجه
العموم أو متخصصين في الدراسات العبرية
أو في دراسة الكتاب المقدس .

صدرت عن البعثة العلمية الفرنسية في
المغرب ، وقد تحولت بعد ذلك إلى مجلة
الدراسات الإسلامية .

وفي عام ١٩١٠م ظهرت مجلة الإسلام
الألمانية Der Islam ، وفي بطرسبرج
ب«روسيا» ظهرت مجلة عالم الإسلام
Mir Idlisms عام ١٩١٢م ، ولكنها لم
تعمر إلا وقتاً قصيراً ، وفي بريطانيا ظهرت
مجلة العالم الإسلامي عام ١٩١١م على يد
صمويل زويمو (ت ١٩٥٢م) الذي كان
رئيس المبشرين في الشرق الأوسط .

وللمبشرين اليوم من المجلات
والدوريات عدد هائل يزيد على ثلاثمائة مجلة
متنوعة بمختلف اللغات .

وقد شهد القرن التاسع عشر أيضاً بداية
المؤتمرات الدولية للمبشرين ، وقد
أتاحت هذه المؤتمرات للمبشرين في كل
مكان الفرصة لزيادة التنسيق وتوثيق أواصر
التعاون ، والتعرف بصورة مباشرة على
أعمال بعضهم بعضاً ، وتجنب ازدواج
العمل حرصاً على تجميع الجهود وعدم
تبديدها في أعمال مكررة .

وقد تم عقد أول مؤتمر دولي
للمبشرين في باريس في عام ١٨٧٣م ،
وتعقد هذه المؤتمرات منذ ذلك الحين بصفة
منتظمة ، وقد بلغ عددها حتى الآن أكثر

من مظاهر النشاط الاستشراقي :

بدأ المستشرقون في النصف الأول من
القرن التاسع عشر في مختلف بلدان أوروبا
 وأمريكا بإنشاء جمعيات لمتابعة الدراسات
الاستشراقية ، فقد تأسست أولا الجمعية
الآسيوية في باريس عام ١٨٢٢م ، ثم
الجمعية الملكية الآسيوية في بريطانيا وأيرلندا
عام ١٨٢٣م ، والجمعية الشرقية الأمريكية
عام ١٨٤٢م ، والجمعية الشرقية الألمانية
عام ١٨٤٥م .

وسرعان ما نشطت هذه الجمعيات في
إصدار المجلات والمطبوعات المختلفة ، وقد
كان (هامر برجشتال) قد أصدر أول مجلة
استشراقية متخصصة في أوروبا وهي مجلة
(ينابيع الشرق) التي صدرت في فيينا من
عام ١٨٠٩م إلى عام ١٨١٨م .

وفي عام ١٨٩٥م ظهرت في باريس
مجلة تمنح اهتمامها بصفة خاصة للعالم
الإسلامي وهي مجلة الإسلام ، وقد خلقتها
في عام ١٩٠٦م مجلة العالم الإسلامي التي

من ثلاثين مؤتمرا ، وهذا عدا المؤتمرات والندوات واللقاءات الإقليمية التي يرجع بعضها إلى تاريخ أقدم من تاريخ أول المؤتمرات الدولية ، فقد عقد أول مؤتمر للمستشرقين الألمان في مدينة درسدن بألمانيا في عام ١٨٤٩م ، ولا تزال مثل هذه المؤتمرات تعقد بانتظام حتى اليوم .

وتضم هذه المؤتمرات الدولية للمستشرقين مئات العلماء فمثلا مؤتمر أكسفورد كان يضم تسعمائة عالم من خمس وعشرين دولة ، وخمس وثمانين جامعة ، وتسع وستين جمعية علمية ، ومجموعات العمل في كل مؤتمر تبلغ أربعة عشرة مجموعة تختص كل منها ببحث مجال معين من الدراسات الاستشرافية ، وتنشر بحوث هذه المؤتمرات في مجلدات «للاهداء» بها كنظم ومناهج ووسائل ، ثم أصبحت - مع دراسات مؤتمراتهم الموضوعية والإقليمية - أصولا وأمهاث وأسانيد للباحثين .

الاستشراق والاستعمار....

لقد كان للمد الاستعماري في العالم الإسلامي دور كبير في تحديد طبيعة النظرة الأوروبية إلى الشرق وخصوصا بعد منتصف القرن التاسع عشر ، وقد أفاد الاستعمار من التراث الاستشراقي ، ومن

ناحية أخرى كان للسيطرة الغربية على الشرق دورها في تعزيز مواقف الاستشراق ، وتواكبت مرحلة التقدم الضخم في مؤسسات الاستشراق وفي مضمونه مع مرحلة التوسع الأوروبي في الشرق .

وقد شهد القرن التاسع عشر استيلاء المستعمرين الغربيين على مناطق شاسعة من العالم الإسلامي .

ففي عام ١٨٥٧م تم استيلاء الإنجليز سياسيا على الهند ، وأصبحت الهند بذلك تابعة للتاج البريطاني رسميا ، بعد أن كانت حتى ذلك الحين واقعة تحت نفوذ شركة الهند الشرقية منذ القرن السابع عشر ، وفي عام ١٨٥٧م أيضا تم استيلاء فرنسا على الجزائر كلها بعد أن كان الفرنسيون قد بدؤوا غزوها عام ١٨٣٠م . كما احتلت هولندا قبل ذلك - في بداية القرن السابع عشر - جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) عن طريق شركة الهند الهولندية ، وبعد عام ١٨٨١م تم احتلال مصر وتونس ، وظل الاستعمار يقوم بتقطيع أوصال البلاد الإسلامية شيئا فشيئا ، ويضعها تحت سيادته حتى استطاع في النهاية أن يطوق العالم الإسلامي من الشرق والغرب ، وبعد الحرب العالمية الأولى كان للعالم الإسلامي كل تقريبا خاضعا لنفوذ الاستعمار الغربي .

وقد استطاع الاستعمار أن يجند طائفة من المستشرقين لخدمة أغراضه ، وتحقيق أهدافه ، وتمكين سلطانه في بلاد المسلمين ، وهكذا نشأت هناك رابطة رسمية وثيقة بين الاستشراق والاستعمار ، وانساق في هذا التيار عدد من المستشرقين ارتضوا لأنفسهم أن يكون علمهم وسيلة لإذلال المسلمين ، وإضعاف شأن الإسلام وقيمه ؛ وهذا عمل يشعر إزاءه المستشرقون المنصفون بالخجل والمرارة .

ولم تكن علاقة الاستشراق بالاستعمار - كما يظن - هي مجرد إضفاء طابع التبرير العقلي على المبدأ الاستعماري ، بل كان الأمر كما يقوله إدوارد سعيد أيضا - أبعد من ذلك وأعمق ، فالتبرير الاستشراقي للسيادة الاستعمارية قد تم قبل حدوث السيطرة الاستعمارية على الشرق ، وليس بعد حدوثها . فقد كان التراث الاستشراقي بمثابة دليل للاستعمار في شعاب الشرق وأوديته من أجل فرض السيطرة على الشرق وإخضاع شعوبه وإذلالها .

« فالمعرفة بالأجناس المحكومة أو الشرقيين هي التي تجعل حكمهم سهلا ومجديا ، فالمعرفة تمنح القوة ، ومزيد من القوة يتطلب مزيدا من المعرفة » فهناك باستمرار حركة جدلية بين المعلومات والسيطرة المتنامية .

وهكذا اتجه الاستشراق المتعاون مع الاستعمار - بعد الاستيلاء العسكري والسياسي على بلاد المسلمين - إلى إضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين وتشكيك المسلمين في معتقداتهم وتراثهم ، حتى يتم للاستعمار في النهاية إخضاع المسلمين إخضاعا تاما للحضارة والثقافة الغربية .

اليهود ... والاستشراق ...

لقد اتضح لنا مما تقدم أنه قد كانت هناك أسباب معينة على مر العصور دفعت بالباحثين الغربيين المنصاري إلى الاستشراق ، وحملتهم على تحقيق أهداف علمية أو غير علمية ، وهنا يمكن لسائل أن يسأل :

ما هي الأسباب التي دفعت اليهود إلى الإقبال على الاستشراق .. وما الدور الذي قاموا به في إطار الحركة الاستشراقية ؟

والإجابة على هذا السؤال ليست سهلة ، فمن الصعب الحصول على إجابة صريحة في هذا الصدد ، وذلك لأن المراجع التي تتحدث عن الاستشراق وتطوره قد أغفلت الحديث عن هذا الجانب ، ونعتقد أن سبب إغفال الحديث عن هذا الموضوع يرجع إلى أن المستشرقين اليهود قد استطاعوا أن يكيّفوا أنفسهم ليصبحوا عنصرا أساسيا في إطار الحركة الاستشراقية

الأوروبية النصرانية . فقد دخلوا الميدان بوصفهم الأوروبي لا بوصفهم اليهودي . وقد استطاع (جولد تسمير) في عصره - وهو يهودي مجري - أن يصبح زعيم علماء الإسلاميات في أوروبا بلا منازع ، ولا تزال كتبه حتى اليوم تحظى بالتقدير العظيم والاحترام الفائق من كل فئات المستشرقين .

وهكذا لم يرد اليهود أن يعملوا داخل الحركة الاستشراقية بوصفهم مستشرقين يهود حتى لا يعزلوا أنفسهم وبالتالي يقل تأثيرهم ، ولهذا عملوا بوصفهم مستشرقين أوروبيين ، وبذلك كسبوا مرتين : كسبوا أولاً فرض أنفسهم على الحركة الاستشراقية كلها ، وكسبوا ثانياً تحقيق أهدافهم في النيل من الإسلام ، وهي أهداف تلتقى مع أهداف غالبية المستشرقين النصارى .

مستقبل الاستشراق :

وفي ختام هذا المدخل التاريخي تبرز أمامنا بعض الأسئلة الملحة حول مستقبل الاستشراق : هل لا يزال الاستشراق يعيش الآن عصر ازدهاره ، أم أن نجمه بدأ يأفل وتأثيره بدأ يقل ونشاطه بدأ يتضاءل .. وخاصة بعد أن انحسر المد الاستعماري عن العالم الإسلامي ؟

أين يقف الاستشراق الآن في العصر الحاضر ؟

ما موقف الحكومات الأوروبية اليوم من دعم النشاط الاستشراقي ؟ إن طرح هذه الأسئلة له ما يبرره ؛ فهناك بالفعل وجهات نظر تتحدث عن نهاية الاستشراق .

لقد عاش الاستشراق عصر ازدهاره في النصف الثاني من القرن الماضي والنصف الأول من هذا القرن ، وشهدت تلك الفترة جيل العمالقة من المستشرقين ، وقد ظهرت الآن أجيال جديدة تسير على الدرب نفسه ، وترسم خطى السابقين .

وتهم الحكومات الأوروبية بدعم الحركة الاستشراقية في أوروبا ، ولا تبخل عليها بالمال اللازم لاستمرار نشاطها .

فهناك إذن ارتباط وثيق بين مصالح الغرب واهتماماته ودعم الحركة الاستشراقية ، وهذا أمر يجعل استمرار الاستشراق متوقفاً على استمرار الدعم المالي الذي تقدمه الحكومات والهيئات المختلفة ، واستمرار الدعم المالي يتوقف على مدى تشبث الغرب بمصالحه في العالم العربي والإسلامي ، والتشبث بهذه المصالح حقيقة واقعة تؤكدتها جميع الشواهد ، وليس هناك أي بارقة تلوح في الأفق توحى بأن الغرب على استعداد للتخلي عن هذه المصالح ، وما دام الأمر كذلك فإن الحاجة إلى

الاستشراق في الغرب ستظل قائمة بل ستزداد إلحاحا .

الجوانب الإيجابية :

وتتمثل الجوانب الإيجابية للمستشرقين في الأمور التالية :

يخدم المستشرقون أهدافهم التي وضعوها لأنفسهم بإخلاص تام لهذه الأهداف وتфан إلى أقصى حد وبكل الوسائل وعندما أراد المستشرق الهولندي سنوك هورجرونيه أن يكتب كتابا عن مكة لم يشته عن عزمه لدراسة مكة على الطبيعة أنه مسيحي لا يجوز له أن يدخل مكة ، فانتحل اسما إسلاميا هو عبد الغفار ، وزار مكة عام ١٨٨٤ ، وأقام هناك مدة خمسة أشهر ، وكان يجيد العربية كأحد أبنائها ، وبعد هذه الرحلة كتب عن مكة كتابين أولهما : الحج إلى مكة ، وثانيهما : مكة وجغرافيتها في القرن التاسع عشر - في جزأين - وصف فيه مكة وصفا دقيقا شاملا مع خرائط عديدة ، والمستشرقون بصفة عامة لديهم صبر عجيب ونادر في البحث والدرس وإحاطة تامة بالعديد من اللغات القديمة والحديثة ، وقد أشار الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى الإعجاب بصبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم .

وقال الشيخ أمين الخولي بعد حضوره مؤتمر المستشرقين الدولي الخامس والعشرين

« لقد قدمت السيدة كراتشكوفسكى بحثا عن نوادر مخطوطات القرآن في القرن السادس عشر الميلادي . وإلى أشك في أن الكثيرين من أئمة المسلمين يعرفون شيئا عن هذه المخطوطات . وأظن أن هذه مسألة لا يمكن التساهل في تقديرها . »

(١) : هناك ترابط تام بين جماعات المستشرقين في مختلف البلدان وتنسيق مستمر وتعاون وتكامل في مجالات الدراسات العربية والإسلامية ، ففنوات الاتصال بينهم قائمة ومستمرة عن طريق المؤتمرات المنتظمة والدوريات والحوليات والمجلات والنشرات والمطبوعات المختلفة ، وقد بلغ عدد المؤتمرات الدولية للمستشرقين منذ عام ١٨٧٣م حتى عام ١٩٦٨م ثلاثين مؤتمرا ، وهذا عدا المؤتمرات والندوات واللقاءات الإقليمية ، وتضم المؤتمرات الدولية مفات العلماء ، فمثلا مؤتمر أكسفورد كان يضم ٩٠٠ عالم من ٢٥ دولة و ٨٥ جامعة و ٦٩ جمعية علمية ، ومجموعات العمل في كل مؤتمر تبلغ أربعة عشرة مجموعة تختص كل منها ببحث قطاع معين من الدراسات الاستشراقية .

(٢) : تتوفر على موضوع معين من الدراسات العربية والإسلامية ، وقضاء العمر كله في البحث والاستقصاء لاستيفاء شتى جوانبه ؛ ولهذا نجد أن لديهم معرفة جيدة بكل ما ينشر عن الدراسات الإسلامية والعربية في بلادنا العربية ،

ومكتباتهم الخاصة والعامة عامرة بشتى المراجع العربية والإسلامية قديمها وحديثها ، وهناك حقيقة يعرفها كل من خالط المستشرقين وهي أن المستشرق المتمكن لا تأخذه العزة بالإثم إذا ما نبهته إلى خطأ وقع فيه نتيجة لعدم فهمه لروح اللغة العربية .

(٣) : دائرة المعارف الإسلامية - على ما لنا نحن المسلمين عليها من مأخذ - ثمرة من ثمار التعاون العلمي الدولي بين المستشرقين ، وقد تم إصدارها في طبعتها الأولى بالإنجليزية والفرنسية والألمانية في الفترة من عام ١٩١٣م إلى عام ١٩٣٨م وقد ترجمت إلى العربية حتى حرف العين ، وقد أصدر المستشرقون طبعة جديدة أعيدت فيها كتابة المقالات بناء على ما صدر من بحوث حديثة وما نشر أو اكتشف من مخطوطات ، وقد ظهرت هذه الطبعة الجديدة في الفترة من عام ١٩٥٤م إلى عام ١٩٧٧م . وقد أشار نجيب العقيقي إلى أن اللجنة العربية لترجمة دائرة المعارف ترجع الآن إلى الطبعة الجديدة ابتداء من حرف العين بدلا من الرجوع إلى الطبعة القديمة التي تقادمت بعض معلوماتها .

(٤) : تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (ت ١٩٥٦) وهو كتاب أساسي في الدراسات العربية لا يستغنى عنه باحث في الدراسات العربية والإسلامية ، وهذا الكتاب لا يقتصر على الأدب العربي وفقه

اللغة ، بل يشمل كل ما كتب باللغة العربية من المدونات الإسلامية ، فهو سجل للمصنفات العربية المخطوطة منها ، والمطبوع ، ويكتمل بمعلومات عن حياة المؤلفين ، وقد صدر أولا من مجلدين عام ١٨٩٨م وعام ١٩٠٢م ثم أتبعه المؤلف بثلاث مجلدات تكميلية كبيرة في الفترة من ١٩٣٧ إلى ١٩٤٢م ثم أعاد نشر المجلدين الأساسيين في عام ١٩٤٣م وعام ١٩٤٩م في طبعة أخرى معدلة ليتناسب تعديلهما مع المجلدات الثلاثة التكميلية ، وقد وافق المؤلف على طلب الجامعة العربية على ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية ، ولكن المشروع لا زال للأسف يتعثر حتى الآن ، ويقوم الباحث التركي المسلم فؤاد سيزكين ، تلميذ المستشرق الألماني هلموت ريتز - بعد اكتشاف آلاف المخطوطات - يقوم بإكمال عمل بروكلمان ، وذلك في كتابه (التراث العربي) بالألمانية الذي ترجم بعضه إلى العربية ، ومنح عليه جائزة الملك فيصل منذ بضع سنوات والحق يقال إنه لولا كتاب بروكلمان لما كان كتاب فؤاد سيزكين .

(٥) : جمع المخطوطات العربية من كل مكان وبشتى السبل ، والعمل على حفظها وصيانتها من التلف والعناية بها عناية فائقة ، وفهرستها فهرسة نافعة تصف المخطوط وصفا دقيقا ، وبذلك وضعت تحت تصرف الباحثين الراغبين في مقر وجودها

نشره في سبعة مجلدات في الفترة من عام ١٩٣٦م حتى عام ١٩٦١م ، وتفيد منه كافة المعاهد والجامعات الإسلامية في العالم . وقد تعاون على إخراج عدد من المستشرقين المعروفين . ونشير أيضا إلى الجهد الذي بذله أوجست فيشر (ت ١٩٤٩) في معجم اللغة العربية القديمة مرتبا على المصادر ، فقد قضى فيشر أربعين عاما في جمعه وتنسيقه وتعاون معه عدد من المستشرقين .

(٧) : قام المستشرقون بنشر الكثير من أمهات كتب التراث ، وقد عرفنا الكثير من هذا التراث محققا ومطبوعا على أيديهم ، ولم يقتصر الأمر على نشر النصوص العربية بل قاموا أيضا بترجمة مئات الكتب العربية الإسلامية إلى كافة اللغات الأوروبية .

الجوانب السلبية :

وبعد هذه النظرة التي ألقيناها على ما للمستشرقين من إيجابيات يحق لنا الآن أن ننبه إلى الجوانب السلبية في تفكيرهم ودراساتهم ، وتنصب النواحي السلبية بصفة أساسية على دراساتهم عن الإسلام وما يتصل به ، وفيما يلي نعرض نماذج من هذه السلبيات :

١ - يعد الاستشراق أسلوبا خاصا في التفكير يبنى على تفرقة أساسية بين الشرق والغرب ، فالشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا ، كما قال الشاعر الاستعماري

أو طلب تصويرها بلا روتين أو إجراءات معقدة ، وقد قام مثلا ألوارد Ahlard بوضع فهرس للمخطوطات العربية في مكتبة برلين في عشرة مجلدات بلغ فيه الغاية فنا ودقة وشمولا ، وصدر هذا الفهرس في نهاية القرن الماضي واشتمل على فهرس لنحو عشرة آلاف مخطوط . وقد قام المستشرقون في كافة الجامعات والمكتبات الأوروبية بفهرسة المخطوطات العربية فهرسة دقيقة ، وتقدر المخطوطات العربية الإسلامية في مكتبات أوروبا بعشرات الآلاف بل قد يصل عددها إلى مئات الآلاف .

وهنا أيضا كلمة حق يجب أن يقال وهي أن انتقال هذا العدد الهائل من المخطوطات إلى أوروبا بوسائل شرعية أو غير شرعية قد هيا لها أحدث وسائل الحفظ والعناية الفائقة والفهرسة الدقيقة ، وعندما أقول هذا أشعر بالأسى والحسرة لحال المخطوطات النادرة في كثير من بلادنا العربية والإسلامية ، وما آل إليه حال الكثير منها من التلف والتآكل وصعوبة أو استحالة الاستفادة منها .

(٦) : للمستشرقين باع طويل في مجال المعاجم ، وأخص بالذكر هنا المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف ، الذي يشمل كتب الحديث الستة المشهورة بالإضافة إلى مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند الإمام أحمد بن حنبل ، وقد تم

المشهور كبلنج Kipling ، فالغريسون عقليون ، محبون للسلام ، متحررون ، منطقيون ، وقادرون على اكتساب قيم حقيقية ، أما الشرقيون فليس لهم من ذلك كله شيء .

ولكن هناك حقيقة هام يتجاهلها المستشرقون ببساطة ، وهي أن الحضارة الغربية التي يصفونها باعتزاز بأنها حضارة مسيحية قامت في الأصل على تعاليم رجل شرق وهو المسيح عليه السلام ، وعلى ما نقلوه عن العرب من علوم عربية ، ومن تراث قديم تطور على أيدي العرب ، وهذه الحقيقة تجعل هذه التفرقة المبدئية إلى شرق وغرب والتي يعتمد عليها الاستشراق أمرا مخالفا للمنطق ، فالمسيحية دين شرق ، والزعم بأن الغرب متقدم لأنه يدين بالمسيحية ، والشرق متخلف لأنه يدين بالإسلام ، زعم لا أساس له من العلم ولا من الواقع ، فالتقدم الذي يشهده الغرب اليوم في مجال العلم والتكنولوجيا لا علاقة له بالمسيحية كدين ، والتخلف الذي عانى من الشرق لا يتحمل الإسلام وزره ، فهذا التخلف يعد - كما يقول المرحوم مالك بن نبي - عقوبة مستحقة من الإلزام على المسلمين لتخليهم عنه لا لتمسكهم به كما يزعم الزاعمون .

٢ - الاستشراق - من بين شتى العلوم الأخرى - لم يطور كثيرا في أساليبه ومناهجه . وفي دراسته للإسلام لم يتخلص

قط من الخلفية الدينية للجدل اللاهوتي العقيم الذي انبثق منه الاستشراق أساسا ، ولم يتغير شيء من هذا الوضع حتى اليوم باستثناء بعض الشواذ ، وتقوم اليوم وسائل الإعلام المتعددة في الغرب على تأكيد وتقوية الوضع التقليدي الذي لا يزال ينظر إلى الإسلام إلى حد كبير بمنظار القرون الوسطى ، ولعل هذا هو ما دعا السكرتير العام للمجلس الإسلامي الأوربي في شهر يناير ١٩٧٩م إلى التنديد بوسائل الإعلام الغربية لموقفها من الإسلام ، ووصفه لهذا الموقف بالإجحاف والافتراء على حقائق الدين وتشويهها . وهذا كله يحدث على الرغم من أن مجلس الفاتيكان قد أشاد في أكتوبر ١٩٦٥م بالحقائق التي جاء بها الإسلام والتي تتعلق بالله وقدرته ويسوع ومريم والأنبياء والمرسلين ، وعلى الرغم أيضا من قول المستشرق الألماني المعاصر رودى بارت : إن الدراسات الاستشراقية منذ منتصف القرن التاسع عشر تنحو نحو البحث عن الحقيقة الخالصة ، ولا تسعى إلى نوايا جانبية غير صافية .

وللمستشرق الفرنسي المعاصر رودنسون وجهة نظر أخرى حيث يذهب إلى القول بأن هناك ثورة في التفكير قد حدثت في التصورات الأوروبية للإسلام ، الأمر الذي جعل التقييم المسيحي لمحمد ﷺ مسألة حساسة ، فلم يعد بإمكانهم الزعم الكاذب بأنه (محتال شيطاني) كما كان عليه الحال

في العصور الوسطى . وفي الوقت الذي نجد فيه بعض المفكرين المسيحيين الذين يهتمون بالمشكلة يعلقون الحكم بحذر ، فإننا نجد بعض الكاثوليك المتخصصين في الإسلام يعتبرون محمدا ﷺ (عبقرية دينية) . ، ويتساءل آخرون عما إذا كان في الإمكان اعتباره بطريقة ما نبيا حقيقيا . ما دام القديس توماس الأكويني يقول بالنبوة التوجيهية التي لا تعنى بالضرورة العصمة والكمال . ومعنى هذا الكلام هو عدم الاعتراف بالنبوة الحقيقية للنبي ﷺ التي تعنى اصطفاء إلهيا ، ووحيا سماويا ، وعصمة ربانية .

والواقع أنه ليس بالأمر الغريب أن يختلف المستشرقون معنا - نحن المسلمين - في الرأي حول الإسلام ، وإنما الغريب أن يتفقوا معنا في الرأي ، وذلك لأن منطلق تفكيرهم بالنسبة للإسلام ونبوه يختلف عن المنطلق الذي يصدر عنه تفكير المسلمين ولهذا تختلف وجهات النظر بيننا وبينهم وستظل مختلفة فلا نتظر منهم أن يتبنوا وجهة نظرنا التي تنظر إلى الإسلام على أنه دين سماوي ختم به الله الرسالات السماوية ، وأن محمدا خاتم النبيين ، وأن القرآن وحى الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنهم لو فعلوا ذلك لأصبحوا مسلمين ، وهذا ما حدث فعلا بالنسبة للبعض منهم ممن تحول إلى الإسلام .

وهذا التحول إلى الإسلام يعنى في الوقت نفسه التحول عن الخط الاستشراقي ، ونحن لا نطلب من كل مستشرق أن يغير معتقده ، ويعتقد ما نعتقد عندما يكتب عن الإسلام ، ولكن هناك أوليات بديهية تتطلبها المنهج العلمي السليم ، فعندما أرفض وجهة نظر معينة لابد أن أبين للقارئ أولا وجهة النظر هذه من خلال فهم أصحابها لها ، ثم لي بعد ذلك أن أخالفها ، وعلى هذا الأساس نقول : إن الكيان الإسلامى كله يقوم على أساس الإيمان بالله ورسوله محمد ﷺ الذي تلقى القرآن وحيا من عند الله ، ويجب على العالم النزيه والمؤرخ المحايد أن يقول ذلك لقرائه عندما يتعرض للحديث عن الإسلام حتى يستطيع القارئ أن يفهم سر قوة هذا الإيمان في تاريخ المسلمين ، ثم له بعد ذلك أن يخالف المسلمين في معتقداتهم وتصوراتهم ، أما أن يعرض المستشرق الإسلام بادية ذى بدء من خلال تصورات سابقة مبنية على خيالات وأوهام ، فهذا ما لا يقره علم ولا خلق ، وهذا ما يجعلنا نقول - مع الدكتور حسين مؤنس - : إن محمدا الذي يصوره المستشرقون ليس هو محمد الذي يؤمن برسالته ، وإنما هو شخص آخر من صنع خيالهم ، والإسلام الذي يعرضونه في كتبهم ليس هو الإسلام الذي ندين به ، وإنما هو الإسلام من اختراعهم .

وهكذا يمكن القول بأن الاستشراق - في دراسته للإسلام - ليس علما بأي مقياس علمي ، وإنما هو عبارة عن أيولوجية خاصة يراد من خلالها ترويج تصورات معينة عن الإسلام بصرف النظر عما إذا كانت هذه التصورات قائمة على حقائق أو مرتكزة على أوهام وافتراءات ، وهذا يذكرنا بما كان يفعله السوفسطائيون قديما ، فإذا وصفنا المستشرقين في دراستهم للإسلام - إلا بعض الشواذ منهم - إذا وصفناهم بأنهم السوفسطائيون الجدد ، فنحن بذلك لم نتجن عليهم على الإطلاق .

ولكن الإنصاف يقتضينا أيضا أن نقول : إن الدراسات الاستشراقية كلما كانت بعيدة عن مجالات العقيدة الإسلامية كلما كانت أقرب إلى الموضوعية وأبعد عن التحامل .

٣ - يعمد المستشرقون إلى تطبيق المقاييس المسيحية على الدين الإسلامي وعلى نبيه فالمسيح - في نظر المسيحيين - هو أساس العقيدة ، ولهذا تنسب المسيحية إليه . وقد طبق المستشرقون ذلك على الإسلام ، واعتبروا أن محمداً يعني بالنسبة للمسلمين ما يعنيه المسيح بالنسبة للمسيحية ، ولهذا أطلقوا على الإسلام - اسم المذهب المحمدي Mohammedanism ، ولكن هناك سببا آخر لاستخدام هذا الوصف لدى الكثيرين منهم ، وهو

إعطاء الانطباع بأن الإسلام دين بشري من صنع محمد ، وليس من عند الله ، أما نسبة المسيحية إلى المسيح فلا تعطى هذا الانطباع لديهم لاعتقادهم بأن المسيح ابن الله ، وتم مقارنة أخرى بين محمد والمسيح يكون المسيح فيها هو المقياس ، فمحمد مزواج وشهواني في مقابل المسيح العفيف الذي لم يتزوج ، ومحمد محارب وسياسي أما يسوع فهو مسالم مغلوب ومعذب يدعو إلى محبة الأعداء . وهكذا .

٤ - الخلط بين الإسلام كدين وتعاليم ثابتة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، وبين الوضع المتردى للعالم الإسلام في عالم اليوم ، فإسلام الكتاب والسنة يعد في نظر مستشرق معاصر مثل كيسلنج إسلاما ميتا . أما الإسلام الحي الذي يجب الاهتمام به ودراسته فهو ذلك الإسلام المنتشر بين فرق الدراويش في مختلف الأقطار الإسلامية ، هو تلك الممارسات السائدة في حياة المسلمين اليوم بصرف النظر عن اقترابها أو ابتعادها من الإسلام الأول .

٥ - التأكيد على أهمية الفرق المنشقة عن الإسلام كالبائية والبهائية والقاديانية والبكاشية وغيرها من فرق قديمة وحديثة ، وتعميق الخلاف بين السنة والشيعة ، ودائما يعتبرون المنشقين أصحاب فكر ثوري تحرري عقلي ، ودائما يهتمون بكل غريب وشاذ ، ودائما يقيسون ما يرونه في العالم الإسلامي على مآلدهم من قوالب

تحديا على كافة المستويات . فهل يعي المسلمون هذه الحقيقة ؟

ومن هنا يمكن فهم ما يقوله موير Muir : « إن سيف محمد والقرآن هما أكثر الأعداء الذين عرفهم العالم حتى الآن عنادا ضد الحضارة والحرية الحقيقية » ، وما يزعمه فون جرونباوم من أن الإسلام ظاهرة فريدة لا مثيل لها في أى دين آخر أو حضارة أخرى ، فهو دين غير إنسانى وغير قادر على التطور والمعرفة الموضوعية ، وهو دين غير خلاق وغير علمى واستبدادى .

وهكذا يتضح الحقد الدفين على الإسلام باستمرار بمثل هذه الافتراءات التى ليس لها فى سوق العلم نصيب .

٧ - يعطى الاستشراق لنفسه فى دراسته موقف ممثل الاتهام والقاضى . فبينما نجد مثلا أن علم التاريخ يحاول أن يفهم فقط ، ولا يضع موضع الشك أسس المجتمع الذى يدرسه ، نجد الاستشراق يعطى لنفسه حق الحكم ، بل وحتى الاتهام والرفض للأسس الإسلامية التى يقوم عليها المجتمع الإسلامى ، وذلك ناتج عن نوايا مسبقة لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون نوايا علمية صافية كما يدعى المستشرق رودى بارت .

٨ - تحالف فريق من المستشرقين مع الاستعمار الذى أذل العالم الإسلامى حقبة

مصبوبة جامدة ، وقد أشار المستشرق رودنسون إلى ذلك حين قال : (ولم ير المستشرقون فى الشرق إلا ما كانوا يريدون رؤيته ، فاهتموا كثيرا بالأشياء الصغيرة والأفغرية ، ولم يكونوا يريدون أن يتطور الشرق ليصل إلى المرحلة التى وصلتها أوروبا ، ومن ثم كانوا يكرهون النهضة فيه) .

٦ - يفتقد المرء الموضوعية فى كتابات معظم المستشرقين عن الدين الإسلامى فى حين أنهم عندما يكتبون عن ديانات وضعية مثل البوذية والهندوكية وغيرها يكونون موضوعيين فى عرضهم لها . فالإسلام فقط من بين كل الديانات التى ظهرت فى الشرق والغرب هو الذى يهاجم ، والمسلمون فقط من بين الشرقيين جميعا هم الذين يوصفون بشتى الأوصاف الدنيئة ، ويتساءل المرء : لماذا ؟

ولعل تفسير ذلك يعود إلى أن الإسلام كان يمثل بالنسبة لأوروبا صدمة مستمرة ، فقد كان الخوف من الإسلام هو القاعدة ، وحتى نهاية القرن السابع عشر كان « الخطر العثماني » رابطا عند حدود أوروبا ، ويمثل - فى اعتقادهم - تهديدا مستمرا بالنسبة للمدنية المسيحية كلها ، ولهذا يمكن القول - كما يقول إدوارد سعيد - بأن الاستشراق من الناحية النفسية يعد صورة من صور جنون الاضطهاد ، فالإسلام إذن حتى فى عصر ضعف أتباعه لا يزال يمثل

من الزمان في العصر الحديث . ويقول المستشرق المعاصر إشتيفان فيلد بصدد الإشارة إلى تلك الفئة من المستشرقين : والأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين ، سخرُوا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين ، وهذا واقع مؤلم لا بد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة .

ومن بين الأمثلة العديدة في هذا الصدد نذكر المستشرق كارل هيزيش بيكر (ت ١٩٣٣) مؤسسة مجلة الإسلام الألمانية ، فقد قام بدراسات تخدم الأهداف الاستعمارية الألمانية في أفريقيا . أما برتولد Barthold (ت ١٩٣٠) مؤسس مجلة Mir Islama الروسية فقد تم تكليفه عن طريق الحكومة الروسية بالقيام ببحوث تخدم مصالح السيادة الروسية في آسيا الوسطى . أما عالم الإسلاميات الهولندي الشهير سنوك هورجرونيه (ت ١٩٣٦) فقد لعب دورا هاما في تشكيل السياسة الثقافية والاستعمارية في المناطق الهولندية في الهند الشرقية ، وشغل مناصب قيادية في السلطة الاستعمارية في المناطق الهولندية في الهند الشرقية ، وشغل مناصب قيادية في السلطة الاستعمارية الهولندية في أندونيسيا ، أما المستشرق الفرنسي المعروف ماسنيون فقد كان مستشارا لوزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون

شمال أفريقيا ، وغير هؤلاء كثيرون وضعوا أنفسهم وعلمهم ودراساتهم في خدمة الاستعمار ضد الإسلام والمسلمين .

٩ - الدعوة إلى إصلاح الإسلام : يزعم المستشرقون أن الإسلام دين جامد ، وأنه لم يعد مسائرا لروح العصر ، ولذلك فهو في حاجة إلى إصلاح جزري . وفي ذلك يقول أحد المستشرقين « إن على الإسلام أما أن يعتمد تغييرا جزريا فيه ، أو أن يتخلى عن مسيرة الحياة » . وهذه دعوة يوجهها إلى المسلمين غريب عنهم بشأن ما ينبغي عليهم أن يفعلوه في دينهم ، وهذا الإصلاح المزعوم يمثل محاولة من محاولات تغيير وجهة نظر المسلم عن الإسلام ، وجعل الإسلام أقرب إلى المسيحية بقدر الإمكان .

ولعله من نافلة القول أن نشير هنا إلى أن الإسلام يشتمل على أصول لا يملك أحد أن يغير فيها شيئا ، هي عقائد الإسلام الأساسية ، ويشتمل على فروع وهي قابلة للتغيير حسب المصلحة الإسلامية ، وأن الإصلاح الذي نفهمه نحن المسلمين هو إصلاح للفكر الإسلامي الذي هو في حاجة إلى المراجعة المستمرة حتى يتلاءم مع متطلبات العصر وحاجات الأمة ، في إطار من التعاليم الإسلامية .

ولكن الدعوة إلى إصلاح الإسلام أو تحديثه كما يقال أحيانا ليست بهذا المفهوم ،

وإنما هي عبارة عن تفريغ الإسلام من مضمونه ، وعزله كلية عن تنظيم أمور المجتمع ، وجعله مجرد تعاليم خلقية شأنه في ذلك شأن الديانة المسيحية .

ويتورط البعض من أبناء المسلمين في حمل لواء الدعوة إلى إصلاح الإسلام ، كما يفهمها المستشرقون ، ومن أحدث الكتب ، في هذا الشأن كتب صدر في ألمانيا الغربية منذ أكثر من عشرة أعوام بعنوان « أزمة الإسلام الحديث » ، لمؤلف عربي مسلم يعمل أستاذا في جامعة فرانكفورت بألمانيا ، يدعو فيه بحماس إلى الأخذ بالنموذج الغربي في الإصلاح المتمثل في جعل الدين مجرد تعاليم خلقية لا تكاليف إلزامية ، فذلك في نظره هو الحل الوحيد لأزمة الإسلام ، وبذلك يتم إبعاد الدين كلية عن التدخل في شؤون الحياة حسب النموذج العلماني الغربي .

وهكذا نوفر نحن أبناء المسلمين على المستشرقين بذلك الجهد في هذا السبيل ، ونتولى نحن الدعوة إلى تحقيق الأهداف التي عاشوا قرونا طويلة يعملون من أجلها دون جدوى .

٤ - موقفنا من الاستشراق :

والآن - وبعد أن اتضح لنا بعض الشيء أبعاد المواقف الاستشراقية بخيرها وشرها - لأبد لنا من الحديث عن موقفنا - نحن المسلمون - من

الاستشراق ، وهذا يستدعينا أن نتذكر ما كان يفعله أسلافنا في مثل هذه المواقف .

لقد كانت التيارات الفكرية الأجنبية القديمة - التي كانت تمثل تحديا للإسلام والفكر الإسلامي الأصيل في عصور الإسلام الزاهرة - كانت حافزا للمسلمين في تلك الأيام الخوالي للوقوف أمامها بقوة وصلابة ، وقد كانت المواجهة على مستوى التحدي بل تفوقه ، فقد هضم الفكر الإسلامي تلك التيارات هضما دقيقا ، واستوعبها استيعابا تاما ، ثم كانت له معها وقته الصلبة وبنفس الأسلحة الفكرية ، فالمواجهة إذن كانت مواجهة فكرية ، وكأن التاريخ الآن يعيد نفسه فالحرب الآن بين الإسلام والتيارات المناوئة له حرب أفكار ، والمعركة معركة فكرية ، وهذه المعركة أدواتها التي يجب التسليح بها ، فالخسران في هذه المعركة أشد وطأة وأقوى تأثيرا ، وأعظم فتكا من خسارة أي معركة حربية أيا كان حجمها ، لننظر مثلا نموذجا رائدا في تاريخ الفكر الإسلامي ... إنه حجة الإسلام الغزالي الذي خاض غمار معارك فكرية عديدة ، وخرج منها جميعا منتصرا ، فماذا كان يفعل ؟ يقول الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) : « إنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم من أهل ذلك العلم ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب

العلم ... وإذ ذلك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقا..

وقياسا على ما يقوله الإمام الغزالي نجد أن استيعاب الإنتاج الاستشراقي حول الإسلام ، ودراسته دراسة عميقة هو الخطوة الأولى لنقده نقدا صحيحا ، وإثبات ما يتضمنه من تهافت أو زيف . الأمر الذي يجعل المستشرقين يفكرون ألف مرة قبل أن يكتبوا تحسبا لما قد يواجههم من نقد علمي يعريهم ، ويثبت زيف ادعاءاتهم ، ويؤكد هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون حين يشير إلى أن هناك طريقا واحدا فقط لنقد المستشرقين ، وهذا الطريق يسير عبر دراسة تفصيلية لمؤلفاتهم ، ويجب أن يرتبط نقدا لإنتاج المستشرقين بنقد ذاتي حقيقي بصفة مستمرة ، ويجب أن نواجه أنفسنا مواجهة حقيقية بعيوبنا وقصورنا وتقصيرنا ، وأن نكون على وعى حقيقي بالمشكلات التي تواجهنا في هذا العالم المعاصر .

وقد يمثل الجانب الإيجابي للاستشراق في صورة الهجوم علينا وعلى أمجادنا ، وليس في صورة المدح ، وكلنا يعلم أن هناك عددا لا بأس به من المستشرقين قد مدحوا حضارتنا في مؤلفاتهم وأثنوا على علمائنا ومجدوا تراثنا وآخرهم المستشرقة الألمانية المعاصرة زيجريد هونكه في كتابها (فمس الله تسطع على الغرب) ، ولكن جانب المدح والثناء قد يكون له تأثير تخديري

علينا ، فيجعلنا نغمض عيوننا مستسلمين لتلك الأحلام السعيدة التي تذكرنا بالعز الذي كان ، ونركن إلى ذلك ونعيش على صيت آبائنا وأجدادنا ، ونظن أننا عظماء ؛ لأن أجدادنا كانوا عظماء ورحم الله جمال الدين الأفغاني الذي كان يقول :-

« إن المسلمين أصبحوا كلما قال لهم الإنسان : كونوا بنى آدم ، أجابوه إن آبائنا كانوا كذا وكذا ، وعاشوا في خيال ما فعل آباؤهم ، غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينبغي معه ما هم عليه من الخمول والضعف . إن الشرقيين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا : أفلا ترون كيف كان آباؤنا ؟ نعم قد كان آباؤكم رجالا . ولكنكم أنتم أولاء كما كنتم ، فلا يليق بكم أن تتذكروا مفاخر آبائكم إلا أن تفعلوا فعلهم . »

ومن هنا نقول إن الجانب الهجومي التنفيذي الاستفزازي في إنتاج المستشرقين قد يكون بالنسبة لنا خيرا من جانب المدح تأكيداً للمثل المعروف (رب ضارة نافعة) ، فقد يكون هذا الاستفزاز حافزا لنا لنخرج من حالة الركود الفكري التي وصلنا إليها لنطلق من جديد ، فننهض لبنى أفكارنا من جديد ونعيد ترتيب صرح ثقافتنا ، وبذلك نقبل التحدي ونستجيب له فننهض من كبوتنا ، ولعل هذا ينطبق على تفسير توينبي للحضارة بأنها استجابة

للتجدي بمعنى أنها رد معين يواجه به شعب من الشعوب تحديا معينا .

وهذا الرد ليس مجرد استنفاد الطاقات في رد الهجوم وترقب الطعنات للرد عليها ، وإنما هو الرد الفعال الذي ينتقل إلى الموقف الأقوى ، فلا يجوز أن نقف دائما موقف المعتدى عليه ، فالمعتدى عليه ، غالبا ما يكون ضعيفا ، ولهذا لا بد من أن نغير وضعنا ، وذلك لن يكون إلا بتغيير أفكارنا ، فنحن لسنا متخلفين لقلة أشيائنا ، ولكن تخلفنا لقلة أفكارنا ، وتبدد جهودنا ، ولن تتغير أحوالنا إلا بتغيير ما في نفوسنا : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ .

ولا بد لنا من أن نعرف بأن الاستشراق يستمد قوته من ضعفنا ، ووجوده نفسه مشروط بعجز العالم الإسلامي عن معرفة ذاته . فالاستشراق في حد ذاته كان دليل وصاية فكرية ، ويوم أن يعي العالم الإسلامي ذاته وينهض من عجزه ويلقى من على كاهله أثقال التخلف الفكري والحضاري - يومها سيجد الاستشراق نفسه في أزمة ، وخاصة الاستشراق المشتغل بالإسلام ، ويومها لن يجد الجمهور الذي يخاطبه لا في أوروبا ولا في العالم الإسلامي . ولكي نكون أكثر وضوحا وأكثر تحديدا في تصوير ما ينهض علينا أن نقوم به لمواجهة الاستشراق نذكر فيما يلي بعض النقاط التي نعقد أنها أمور أساسية في هذا المجال :-

١ - علينا أن ننظر إلى حركة الاستشراق بكل جدية ، وتأخذ في حسابنا أن لها آثار عظيمة على قطاعات عريضة من المثقفين في العالم الإسلامي وفي العالم الغربي على السواء ، ولهذا لا بد من التوفر على دراسة الاستشراق دراسة عميقة ، وليس يكفي أن نقول إن ما يكتبونه كلام فارغ فهذا الكلام الفارغ مكتوب بشتى اللغات الحية ، ومنتشر انتشارا واسعا على مستوى عالمي ، ومواجهته لا بد أن تكون على نفس المستوى العالمي ، وبالكلام المليان على حد تعبير الدكتور حسين مؤنس .

٢ - بدلا من أن نظل نقفات فكريا من دائرة المعارف الإسلامية التي قام بإعدادها المستشرقون قبل الحرب العالمية الثانية ، والتي تجاوزوها هم ، وانتهوا منذ بضع سنوات من إصدار دائرة معارف إسلامية جديدة : علينا أن نقوم نحن المسلمون بإصدار دائرة معارف إسلامية باللغة العربية واللغات الأوروبية الرئيسية تقف على الأقل في مستوى دائرة المعارف الإسلامية للمستشرقين تخطيطاً وتنظيماً وتتفوق عليها علميا ، وتنقل وجهة النظر الإسلامية في شتى فروع الدراسات الإسلامية والعربية إلى المسلمين وغير المسلمين على السواء . فكل فراغ فكري لدينا لا نشغله بأفكار من عندنا يكون عرضة للاستجابة لأفكار منافية ، وربما معادية لأفكارنا ، فلا نلومن عندئذ إلا أنفسنا .

٣ - علينا أن نوحّد جهودنا في العالم الإسلامي لإقامة مؤسسة إسلامية علمية عالمية ، لا تنتمي بالولاء إلى بلد إسلامي معين ، ولا لمذهب سياسي أو فكري أو ديني معين ، بل يكون ولاءها الأول والأخير لله وحده ولرسوله ﷺ ، وتستطيع استقطاب الكفاءات العلمية الإسلامية في شتى أنحاء العالم ، وتقف على قدم المساواة مع الحركة الاستشراقية ، ويكون لها دوريات ومجلات علمية ذات مستوى رفيع تنشر بحوثها بلغات مختلفة ، وتعمل على استعادة أصالتنا الفكرية واستقلالنا في ميدان الأفكار الرئيسية لا يمكنه على أية حال أن يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه .

والأمر الذي يؤسف حقاً هو أننا على امتداد العالم الإسلامي بسكانه الذين تجاوزوا الألف مليون وبكل مالنا من إمكانيات هائلة لا نملك مؤسسة علمية دولية لها نفس الإمكانيات العلمية والمادية التي تملكها المؤسسة الاستشراقية ، أليس هذا من الأمور التي تدعو إلى الأسى والحسرة ؟

٤ - لابد أن تكون لنا مؤسسة تبشيرية عالمية ، وأعني بذلك جهازاً للدعوة الإسلامية في الخارج ، يدعو للإسلام من ناحية ، ويرعى المسلمين الجدد من ناحية ثانية ، ويحمي المسلمين بالوراثة من ناحية

ثالثة ، ولابد من إصدار كتب إسلامية باللغات العالمية الحية تصحح التصورات الخاطئة عن الإسلام في الأذهان ، وتعرض الإسلام بأسلوب علمي يتناسب مع العقلية المعاصرة ، وتقدم الحلول الإسلامية لمشكلات المسلمين العصرية .

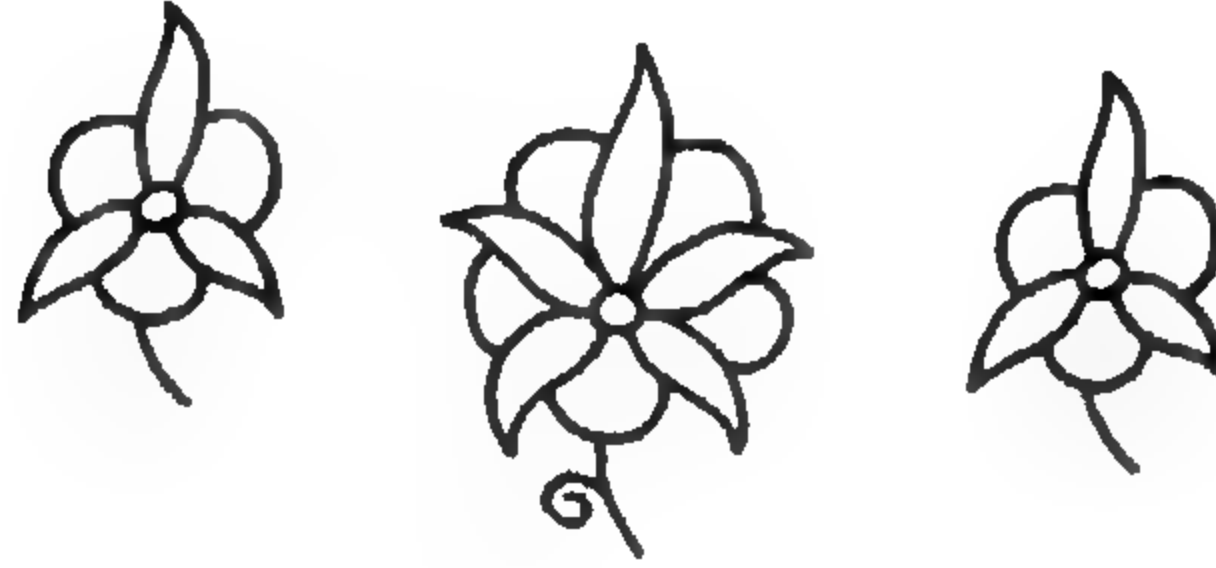
٥ - لابد من إعداد ترجمة مقبولة لمعاني القرآن باللغات الحية نسد بها الطريق على عشرات الترجمات المنتشرة الآن بشتى اللغات ، والتي قام بإعدادها المستشرقون ، وصدروها في غالب الأحيان بمقدمات مملوءة بالطعن على الإسلام ، ولابد أيضاً من اختيار مجموعة كافية ومناسبة من الأحاديث النبوية الصحيحة ، وترجمتها أيضاً ، لتكون مع ترجمة معاني القرآن في متناول المسلمين غير الناطقين بالعربية ، وفي متناول غير المسلمين الذين يريدون فهم الإسلام من منابعه الأصلية .

٦ - العمل على تنقية التراث الإسلامي حتى يكون غذاءً فكرياً صالحاً للمسلم ، فتراثنا فيه الفث وفيه السمين . ومع أن الإسلام لا يتحمل وزر الخرافات والأوهام والإسرائيليات التي تشتمل عليها بعض كتب التراث لدينا ، فإن المستشرقين يستخدمون هذا التراث بكل ما فيه ، ويكفي أن نشير في هذا الصدد إلى مثال واحد وهو قصة الغراليق المذكورة في كتبنا ، والتي ركز عليها المستشرقون ، فإذا

الإسلامي ودول أوروبا وأمريكا ، وذلك بإرسال أساتذة أكفاء من الأقطار الإسلامية إلى معازل الاستشراق للتدريس فيها .. وبذلك يمكن بالتدريج تصحيح التصورات الأوروبية عن الإسلام بالعمل العلمي الدؤوب ، وليس عن طريق الشعارات فقط .. وأعتقد أن هناك الآن جامعات في أوروبا لديها الاستعداد للاستجابة لذلك .

اتهمناهم بالتجنى حق لهم أن يردوا الاتهام ويقولوا : نحن لم نخترع شيئا من عنديتنا ، أليست القصة واردة في مصادركم المعتمدة ؟

٧ - محاولة اقتحام مجالات تدريس العلوم العربية والإسلامية في الخارج عن طريق الاتفاقات الثقافية التي تعقد بين بلدان العالم



تعليم القيم فرضة غائبة

أ.د. أحمد المهدي عبد الحليم^(*)



تمهيد :

أحسب أنني لا أغالى كثيراً إن قلت إن كثيراً من مظاهر الاضطراب في المجتمعات المعاصرة يمكن أن يرد في التحليل النهائي إلى غياب الالتزام بنظام متسق للقيم التي تدفع الأفراد والجماعات والمجتمعات والدول إلى القيام بأنماط معينة من السلوك . وأزعم دون مبالغة - أيضاً - أن هذا القول يصدق على كل المجتمعات ، متقدمة كانت أو نامية ، غربية كانت أو شرقية .

فمنذ أكثر من ثلاثين عاماً وصف أحد علماء النفس المرموقين في الولايات المتحدة الأمريكية العصر الحالي بأنه عصر «انعدام المعايير» وعصر «الفراغ» ، وأنه عصر «بلا جذور» يفتقد فيه الناس الأمل ، ويعوزهم

وجود ما يعتقدون فيه ، ويضحون في العمل من أجله^(١) (Maslow, 1959, VI) . وفي منتصف السبعينات استشرف مؤرخ اقتصادي أمريكي أن العالم يواجه بثلاث كوارث : الإبادة النووية ، والجوع العالمي ، وتخريب للنظام الأيكولوجي . وأضاف أنه يعتقد أن أعظم ما يكدر جيل الكبار في أمريكا هو غجز المجتمع عن نقل قيمه الأصيلة إلى الأجيال الناشئة . (Heibroner, 1974, 15)

وتشير الإحصاءات الصادرة عن معهد جالوب في عامي ١٩٧٥ ، ١٩٨٠ إلى أن ٧٩٪ ممن استطلع رأيهم في شأن غايات التعليم في أمريكا يرون أن التعليم في المدارس يجب أن يضطلع بتعليم الطلاب الأخلاق ،

(*) أستاذ المناهج وطرق التعليم ، كلية التربية ، جامعة عين شمس .

وأن ينمى فيهم السلوك الخلقى .

ولذا نجد أن الاهتمام العام لدى المواطنين في الولايات المتحدة موجه إلى تنمية الشخصية ، وإلى زيادة الوعي بأن كثيراً من مشكلات الجماهير يمكن أن تفهم ، وأن يتم التوجه إلى حلها ، إذا نظر إليها على أنها ناشئة عن عيوب في تكوين الشخصية الأمريكية (Wilson, 1985, 3) .

وإزاء هذا كان طبيعياً أن نرى قادة الولايات المتحدة - برغم اختلاف توجهاتهم السياسية - يستحثون المؤسسات التعليمية على أن تدرس للطلاب بصورة مكثفة القيم التقليدية في المجتمع الأمريكي (Rayan, 1989, 4) .

هذا ، والتحويلات السياسية والاقتصادية الحادثة الآن في الاتحاد السوفيتي ، وفي دول أوروبا الشرقية تعتبر محاولات للتعديل في نظام القيم الذي عاشت به وله هذه المجتمعات منذ عام ١٩١٧ ، وأنها تمثل دعوة إلى تبنى قيم إنسانية منها : قيمة «الحرية» ، وقيمة العدل الاجتماعي» ، وقيمة «تحقيق الذات» ، وقيمة «المشاركة الإيجابية» في تسيير الحياة في المجتمع . ولعل هذا هو ما عناه الزعيم السوفيتي «جوربا تشوف» في إجابته عن أسئلة لمحرر مجلة «تايم» الأمريكية حين قال : أنا أعتقد أن كون المرء شيوعياً يعني أن يجعل أفكاره وخطط عمله عرضة للاختبار

الأخلاقي ، وأن يضع القيم الإنسانية الشاملة فوق كل شيء (الأهرام القاهرية ١٩٩٠/٦/٤) .

وفي مصر عني رئيس الجمهورية في مناسبات عديدة بلفت نظر رؤساء الوزارات والوزراء بتنمية البشر : وزراء التعليم ، والثقافة ، والإعلام ، إلى ضرورة العناية بأن يكون للتعليم وللتثقيف والإعلام دور في تنمية الشخصية المصرية (راجع خطابات تكليف وزارة الدكتور على لطفى ، والوزارة السابقة والحالية برئاسة الدكتور عاطف صدق) .

وشدد رئيس الجمهورية في مناسبتين أخريين (ذكرى المولد النبوي الشريف والاحتفال بيوم الدعاة) على ضرورة أن نحرص على إعادة تشكيل حياتنا وفقاً للتعالم وللقيم التي يدعو إليها الإسلام في مختلف جوانب الحياة .

وكان من بين ما قال في ذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم (الصحف اليومية ١٩٨٨/١٠/٢٤) ما يلي :

«تذكرنا الذكرى العطرة بأن أول ما قامت عليه رسالة الرسول العظيم صنع الإنسان الصاعد إلى الذروة ... الذي يؤمن بأن الخلق هو الركيزة الأولى لكل رقي وتحضر» ، وأضاف : «ليس من شك في أن مكارم الأخلاق : الصدق ، والأمانة ، والعفة ، والسماحة ، والوفاء ، والانتفاء ،

واحترام حقوق الآخرين ، ومعاونة المحتاجين والمستضعفين ، وشعور الفرد بهيوم الجماعة التي ينتمى إليها ، والعمل من أجل خيرها ... مع ما يتطلب ذلك من محبة وتراحم وإيثار وتعاون .

«ليكن احتفالنا بذكرى ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم دعوة شاملة وعاجلة إلى إعادة النظر في أحوال الأمة الإسلامية الراهنة ، ومطالبة ملحة للنهوض بهذه الأمة اجتماعياً وفكرياً واقتصادياً وسياسياً وثقافياً وأخلاقياً» .

«واننى لأرجو أن تبدأ الهيئات والمنظمات والمؤسسات في الاتصال والحوار والدراسة على الفور ، وذلك لتشخيص الداء ووصف ناجح للدواء» .

وفي ذات المناسبة الكريم عام ١٩٨٩ أشار الرئيس في حديثه إلى بعض القيم الأخلاقية السمحة التي يجب أن توضح للمسلمين ، وأن تجسد في سلوكياتهم : النقاء ، والاستقامة ، والصدق ، والأمانة ، والسماحة ، والرحمة ، والتواضع ، والمساواة ، والأخوة ، والعدالة ، والتكافل .

وأضاف «أقول - ولا أمل التكرار - أن كل أجهزة التربية والتثقيف والإعلام والتوجيه ، والدعوة والإرشاد مسؤولة مسؤولية مباشرة عن تحقيق هذا الذي نرجوه وندعو إليه قصداً» .

ولا أعتقد أن دعوة السيد رئيس الجمهورية قد تمت الاستجابة إليها في أعمال أى من الوزارات المعنية بطريق عقلانية مخططة ، يرجى أن تحدث أثراً في تغيير الواقع الأليم لسلوكيات الناس في مصر .

وافتراد القيم في المجتمع المصري تعبر عنه وجهة نظر الأديب الكبير نجيب محفوظ في كثير من كتاباته ، ومن أحدثها وجهة النظر التي كتبها تحت عنوان «دعوة للأناية» والتي صور فيها ما يحدث في المجتمع المصري من كثرة مظاهر «اللامبالاة» بأنه محاولة للفتك بغريزة «الأناية» - وأن هذه الغريزة ، التي تنهم بالمغالاة في حب الذات ، قد تحولت إلى غريزة أخرى تضمر الكراهية والفناء لصاحبها وذويه - ويضيف - في سخرية لاذعة - لنبدأ بالدعوة للأناية العاقلة الذكية ، التي تتسم بالفضيلة والحكمة ، حتى إذا آتت الأناية ثمرتها ، انتقلنا إلى مطلب جديد من مطالب الإنسان العاقل ، وأمكننا أن نتخاطب بلغة الدين والإنسانية (الأهرام القاهرية ، ٣١ مايو ١٩٩٠) .

وأختم هذا التمهيد بتأكيد أن ثمة اتجاهات قوياً في المستويات العالمية والمحلية للدعوة إلى بذل جهود منظمة لتأصيل أن يعتمد الناس في أقوالهم وأفعالهم على مجموعة من القيم ، وقد يختلف الناس في النعوت التي توصف بها هذه القيم ، إلا أنها تبقى في التحليل النهائي الموجهات الأساسية للسلوك ، ولذا

والإنسان ، وللعقل ، وللعلم والمعرفة .
وأبادر فأقول إن الصيغة الكلية التي يوظفها
الباحث في هذه الدراسة ليست الصيغة
السائدة في الفكر الغربي ، وإنما هي صيغة
مناهضة ، أو قل مناقضة للصيغة الغربية في
كثير من جوانبها .

والقسمات الفارقة بين الصيغة الغربية ،
والصيغة الإسلامية التي تجري هذه الدراسة
في حدودها يمكن أن نوجز معالمها الرئيسية
فيما يلي :

١ - الكون والخالق :

تؤكد الصيغة الإسلامية أن الكون
مخلوق لله ، وأن كل ما فيه من أشياء ،
وظواهر ، وأحياء ، خاضع لسلطان الله ،
الواحد الأحد . ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ .

[الزمر : ٦٢] .

أى أن الإلهية واحدة ، لا تعدد ،
ولا تقع فيها أية شركة ، وفهم الكون على
هذا النحو مناقض لما يقول به أنصار
الفلسفة الطبيعية .

وتؤكد الصيغة الإسلامية أن الكون
عالمان : عالم الغيب ، وعالم الشهادة ،
وهما عالمان يتداخلان ويتفاعلان دائماً ،
ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ، وإن
أمكن التمييز بينهما . وأن للحياة سنناً تجري
على الأشياء والظواهر والأحياء ، سواء في
خلقها وحركتها ونموها وتحولاتها ، وأن

يجب أن تعنى بها المؤسسات التربوية ، وفي
القلب منها مؤسسات التعليم النظامي .

وتهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن
الأسئلة التالية :

١ - ما الإطار الفكري العام الذي تجري
في نطاقه معالجة موضوع القيم ؟

٢ - ما طبيعة القيم أو ما ماهيتها ؟

٣ - ما القيم التي يجب أن تُعلم في
مؤسسات التعليم ؟

٤ - ما أنواع المواقف أو التداخلات التي
يمكن أن تهيؤها مؤسسات التعليم بهدف
تعليم القيم ؟

٥ - ما المعالم الرئيسية للطرق التي يجب
أن يتبع في تعليم القيم ؟

وسوف نعالج الموضوع في فصول
مستقلة من هذه الدراسة ، وذلك على
الوجه التالي :

أولاً : الإطار العام لمعالجة القيم

يستلزم التصديق لمعالجة القيم أن
يكشف الباحث عن الصيغة الكلية
Paradigm أو الإطار العام ، الذي تتم في
حدوده معالجة موضوع القيم . والصيغة
الكلية - هنا - تعنى الافتراضات
الأساسية ، والمفاهيم الجامعة ، التي يتبناها
الباحث بالنسبة للكون ، والحياة ،

هذه السنن - في اطرادها وتخلفها - مرهونة بمشيئة الله وقدره . وهذا يعنى أمرين : أولهما أنه لا موضع للصدفة في حركة الكون ، وثانيهما أنه ليست هناك حتمية طبيعية أو بيولوجية أو اجتماعية^(٢) كما يقول بعض أنصار الثقافة الغربية وأتباعهم .

٢ - الإنسان :

الإنسان أكرم مخلوقات الله ، ميزه على سائر الأحياء بقدرته على إدراك المؤثرات الكونية والانفعال بها ، وبما فطره الله عليه من قدرة على التفكير والتأمل ، والتذكر ، والتوقع ، والتخيل ، والاختيار الحر المسؤول في الفكر وفي الفعل ، ومن قدرة على تجاوز محددات السياق «الزمكاني» واختزان المعارف ، واستخدامها ، وتوليد معارف جديدة ومتجددة .

واستناداً إلى هذا التميز في البناء العقلي والنفسى للإنسان ، استخلف الله الإنسان في الكون لإعمارهِ ، وفقاً لعهد الله وميثاقه ، ووصولاً إلى تنمية الحياة وترقيتها ، والانتفاع بشمرات كل ما خلق الله في الكون . ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَتَيْنَ أَنْ يُحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ .

[الأحزاب : ٧٢]

والإنسان بتكوينه الفطرى فيه قابليات ، ترتفع به إلى منزلة الملائكة ، وتنحدر به إلى درك الحيوان ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ . [الشمس : ٨] ، ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ . [التين : ٤ - ٦] ، ويتوقف موقعه بين هذين الطرفين على ما يبذل من جهد في إعلاء ذاته . أو تخفيضها ، وعلى الأواصر التي تجمع أفراد جنسه لتحقيق غايات الوجود البشرى في الكون . وأفراد الجنس الإنسانى متساوون في عبوديتهم لله لا تمايز بينهم إلا بتقوى الله ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ - عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات : ١٣] .

ويقر الإسلام اختلاف الأمزجة والطبائع بين البشر ، كما يقر تعدد الأنماط والنماذج في أوضاع الحياة الاجتماعية ، مادامت تجرى في إطار ثوابت الدين ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ . [هود : ١١] .

وليس في الإسلام خطيئة موروثة « Human Sinning » ﴿ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ .

[الإسراء : ١٣]

فالمسؤولية في الإسلام فردية ، ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ .

[الأنعام : ١٦٤] .

والمعصية فردية ، مقرونة دائماً بباب مفتوح للتوبة ، ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ فَعَلُوا وَإِلَّا يَظُنُّوا أَنَّ لَهُمْ ظُلُومًا مِمَّا فَعَلُوا ﴾ [آل عمران : ١٣٥] .

٣ - العقل والعلم والمعرفة :

للعقل في الإسلام مكانة عالية ، بوصفه أداة للإيمان ، وأداة للعلم ، وانحياز الإسلام للعقل تشهد به آيات كثيرة في القرآن الكريم ، جعلت أحد متكلمي المعتزلة ، القاضي عبد الجبار الهمداني يقول : إن الأدلة الشرعية أربعة : أولها دلالة العقل ؛ لأن به يميز الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن القرآن الكريم حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع (عمارة ، ١٩٨٦ ، ٧٨) . وحقيقة الإلهوية ، وهي جوهر الإيمان بالله ، لا سبيل إلى إدراكها إلا بالعقل ؛ والقرآن الكريم معجزة عقلية . فالعقل والنقل متلازمان في التصور الإسلامي ، وليس متناقضين ؛ وهذا هو ما سوغ لعلماء الكلام الإسلامي أن يجعلوا الشك طريقاً للوصول إلى اليقين في أصول الدين .

وللعلم في التصور الإسلامي مفهوم شامل ، يتضمن كل معرفة منظمة يصل

إليها الفكر الإنساني من خلال : الإلهام ، والنظر والتأمل ، والملاحظة ، والتجريب . والعلم في الإسلام يشمل علوم الدين وعلوم الدنيا ، أو علوم النقل وعلوم العقل ، والعقل هو الحاكم الحاسم في علوم الدنيا ، وهو الدليل الهادي حتى في أمور الإلهوية والدين . (عمارة ، ٨٤ ، ١٧) .

والمعرفة المنظمة ليست قاصرة على معرفة الماهيات Know What ومعرفة الكيفيات Know How ؛ كما يقول بعض المفكرين ؛ ولكن هناك نوع ثالث ؛ هو المعارف التي تعين على تحديد الغايات ، ورسم المسارات ، سواء في إنتاج المعارف أو في استخدامها في التخطيط السابقين . ويطلق علماء الغرب على هذا النوع الثالث من المعارف (Jantaseh, 1975, 7) « Know - Where - to » . ويدخل في هذا النمط - في رأيي - المعتقدات الدينية والمعارف التقليدية ، والقيم الإنسانية ، والأخلاق .

وليس لاكتساب المعارف طريق واحدة . هي الملاحظة والتجريب ؛ كما يقول دعاة منهج « التجريب والتحليل » وإنما تكتسب المعارف بأساليب مختلفة ؛ من بينها الأساليب الجمالية Aesthetic والإلهامية Intuitive والعملية Practical والروحية (Eisner, 1985 NSSE Spiritual

(Yearbook 1985).

٤ - التنوع داخل الوحدة :

وقد يفيد في تحديد الإطار العام لهذه الدراسة أن أنهيه بتأكيد أن الصيغة الإسلامية تقوم على وحدة الكون ، وتؤمن بالتنوع داخل هذه الوحدة ، والتنوع لا يعنى التناقض أو التصادم على النحو الذى نجده في كثير من الثنائيات التى أفرزتها «الفلسفة الطبيعية» و«الوضعية المنطقية» في الفكر الغربى ؛ فالإسلام لا يتبنى التفكير ذا القطبين ؛ «إما ... وإما» بحيث لا يرى الدنيا مناهضة للدين ، ولا الحياة الآخرة نقيضاً للحياة الدنيا ، ولا الفرد مواجهاً للمجتمع ، ولا العقل مناقضاً للنقل ، ولا وقائع الحياة منفصلة عن قيمها ، ولا الذاتية منافية للموضوعية ، ولا الفكر النظرى مناقضاً للممارسة العملية ، ولا الرجل مناهضاً للمرأة ، ولا الماضى قيماً على الحاضر أو المستقبل ونحو ذلك من الثنائيات المقيتة التى تسيطر على عقول بعض المفكرين . ويقف الإسلام من كل هذه الثنائيات موقفاً وسطاً ، تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [البقرة : ١٤٣] . والوسطية الإسلامية ليست وسطية حسابية ؛ وإنما هى وسطية تتسم بالدينامية ، وسطية تؤمن بالمثال ، وتؤمن في الوقت نفسه بالواقع ، وتحاول أن تحرك الواقع تجاه المثال ، ضماناً لحركة الحياة ،

ولإعمار الكون . في حدود الفطرة الإنسانية ، ومن هنا يمكن القول : إن الصيغة الإسلامية صيغة «مثالية» - في حدود ما شرع الله - «واقعية» في إطار ما هو مهيأ للأفراد والجماعات والمجتمعات . وأداء الأمانة التى استخلف فيها الإنسان يتمثل في أن يحاول - قدر وسعه - أن يتحرك في الواقع وعينه على المثال ، وأن يسعى إلى تطوير الواقع ، وإعادة صياغته من منظور مثالى .

ثانياً : ماهية القيم

القيمة فى اللغة واحدة القيم ، وهى ثمن الشئ بالتقويم ، وفى القرآن الكريم : ﴿ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ ﴾ [التوبة : ٣٦] . أى المستقيم ، والمقوم لأمر الناس . وفيه أيضاً ﴿ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ﴾ [البينة : ٣] أى ذات قيمة رفيعة ؛ لأنها جامعة لما ذكر في كتب الله جميعها . وكلمة قيمة مشتقة أصلاً من القيام ، ونقيضه القعود ، والقيام في معانيه هو العزم ﴿ وَإِنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ ﴾ [الجن : ١٩] أى لما عزم . والتقويم يعنى الترجيح ، وبيان فضل شئ أو معنى على شئ أو معنى آخر ، فالراجع - معنوياً - يعنى الفضل والفضيلة ، وهما ضد النقص والنقيصة ،

ومن هنا ارتبطت القيم في جانبها الإيجابي بالفضائل الخلقية ، وفي جانبها السلبي بالنقائص أو الرذائل . هذا هو بعض ما قيل في التعريف اللغوي لكلمة القيمة . والتعريفات اللغوية مفيدة ولكنها ليست كافية ؛ ولذا يجب أن ننظر في المعنى الاصطلاحي للكلمة . وفي هذا الصدد يجد المرء أن «القيم» غدت مبحثاً أصيلاً في عدد غير قليل من أنظمة المعرفة ؛ فهي مبحث في الفلسفة ، يستقل بدراسات في أحد فروعها الذي يطلق عليه مصطلح «أكسيولوجي» . وهي مبحث مهم في الدراسات التاريخية - ثقافية أو كانت مادية - وهي مبحث يحتل مكانة بارزة في الدراسات الدينية ، والأخلاقية ، والنفسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية .

واستقصاء معنى «القيم» في تلك المجالات المعرفية جميعها عمل يخرج عن نطاق هذه الدراسة . وقد يكفي أن نحدد ماهيتها ، بتحديد أبعادها ، وذكر شروط تحقيقها ، بصورة تميز مفهومها عن غيره من المفاهيم :

● القيمة مفهوم تجريدي ، أي أنها معنى عقلي ، له وجود ذهني ، ليس الزمان ولا المكان جزءاً فيه ، وما يتحقق من هذا المفهوم في الزمان والمكان هم أفراد من ماهية القيمة - وفي عبارة أخرى أقول : إن القيمة ليس لها وجود عياني ، وإنما هي تصور ذهني .

● ويشير مفهوم القيمة إلى حالة عقلوجدانية ، يمكن تعريفها في الأفراد والجماعات والمجتمعات ، من خلال مؤشرات هي : المعتقدات والأغراض ، والاتجاهات ، والميول ، والطموحات ، والسلوك العلمي . (تدفع الحالة العقلوجدانية صاحبها إلى أن يصطفى بإرادة حرة واعية ، وبصورة متكررة نشاطاً إنسانياً - يتسق فيه الفكر والقول والفعل - يرجحه على ما عداه من أنشطة بديلة متاحة ، فيستغرق فيه ، ويسعد به ، ويحتمل فيه ومن أجله أكثر مما يحتمل في غيره دون انتظار لمنفعة ذاتية .

وتعريف القيم على النحو السابق يعني أن التحقيق الكامل لماهية «القيمة» يحتم توفر عدد من الشروط أو المحكات ، وذلك على الوجه التالي :

(١) الحرية :

أولى الخصائص التي يجب أن تتوفر لتحقيق القيم هي «الحرية» ؛ وذلك حيث تدل خبرات الأفراد والجماعات والأمم ، على أن الأعمال التي تفرض على البشر من سلطة خارجية عن ذواتهم تزول بمجرد زوال السلطة الفارضة . ويستوى في هذا الصدد أن تلجأ السلطة إلى الإغراء والترغيب أو أن تعتمد على التهديد والترهيب . ولعل هذا هو ما جعل علماء الفقه الإسلامي يتفقون على كراهية صلاة الحاقن وصلاة الجائع . أي أن ممارسة

الفضائل تحتاج إلى مناخ يسوده الأمن النفسي والأمن المادي .

ودعوة الإسلام إلى ضرورة توفر الحرية في الاعتقاد ، ونفى الإكراه في أمور الدين ماثلة في قوله تعالى : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾

[الأعراف : ١٥٧] ،
﴿ إِنَّا أُنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾

[الزمر : ٤١] ،
﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾ [الكهف : ٢٩] ، ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُولُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة يونس : آية ٩٩] .

وفي التاريخ الإسلامي شواهد كثيرة لتأصيل حرية البشر ، وتجنب الضغط والإكراه ؛ فسعد بن عباد وهو صحابي جليل عاش عهد الخليفة الراشد أبي بكر ولم يبايعه على الخلافة ، ومات دون أن يبايع عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٢) تعدد البدائل :

والشرط الثاني لتحقيق القيمة أن يكون اختيار المرء لها اختياراً من بين عدد من البدائل المتاحة ، وقديماً قال الشاعر العربي ساخراً : «ومن العفة ألا تجده» . ولكن

العفة كل العفة أن تتاح بدائل مختلفة للسلوك ؛ فيتجنب المرء البدائل الخبيثة ، ويختار البديل الطيب النافع للناس وللمجتمع . وتعدد البدائل وتفاضلها ، هو الاختيار الحقيقي للطبيعة البشرية ، التي عبر عنها القرآن الكريم بقوله : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ [الشمس : ١٠/٧] . فالنفس البشرية ذات قابليات متساوية للخير والشر ، للهدى والضلال . والذكي هو من يزكي نفسه ، ويرتفع بقيمة الإنسان ، ويختار نجد الهدى والحق ، ويعف عن لحد الضلال والباطل ﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد : ٨ - ١٠] .

(٣) العقلانية :

من خصائص القيم الإنسانية أنها عقلانية ، فإذا كان الشرطان السابقان ينفيان الجبر والقسر والإكراه ، وتحديد السلوك في مسار واحد تنعدم معه فرصة الاختيار الحر المسؤول ؛ فإن هذا الشرط يعني أن القيمة لا تنشأ عن تقليد أعمى ، ولا تكون إفزازاً مشعوذاً ، غير منضبط بمقياس العقل والمنطق ، وهما مزية الإنسان على ما عداه من الكائنات الحية . وقد قدمت في مقام الإطار الفكري الذي تعتمد هذه الدراسة ما يؤكد تشديد الإسلام على إعمال العقل في أمور الدين وأمور الدنيا

على السواء ، وإعمال العقل بالنسبة للقيمة
يعنى أن يتدبر الإنسان عواقب البدائل
المختلفة للسلوك ، وأن يختار من بينها أكثرها
خيراً ، وأعظمها نفعاً للجماعة والمجتمع
﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ
أَفْقَالُهَا ﴾ [محمد : ٢٤] وأعيد في هذا
المقام الإشارة إلى تأخى العقل والنقل في
الصيغة الإسلامية للحياة . وفي هذا يقول
ابن رشد كلمات جامعة وحاسمة « إنا
معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي
النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع ؛
فإن الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ،
ويشهد له ؛ أعنى أن الحكمة هي صاحبة
الشرعية ، والأخت الرضيعة ، (عمارة في
تحقيقه ، فصل المقال فيما بين الحكمة
والشرعية من الاتصال ١٩٨١ ، ٦٧) .

(٤) التكرار والاستمرار :

ومن الخصائص الأساسية في القيمة تكرار
حدوثها بصفة مستمرة ، فمن يصدق مرة
أو مرات لا يوصف بأنه فاضل في
سلوكه ؛ وإنما تتأكد القيمة وتبرز الفضيلة
الخلقية في سلوك الإنسان إذا تكرر حدوثها
بصورة تجعلها عادة مستحكمة ، أو جزءاً
من النسيج العقلي والسلوكي لصاحبها ،
وعنواناً لهويته .

ومن هنا كان تنديد القرآن بأولئك
الذين لا يثبتون على اتباع طريق الهدى
والحق ، ويتراوح سلوكهم بين الحق

والباطل ، وبين الهدى والضلال ﴿ الَّذِينَ
آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ
ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ [النساء : ١٣٧] .

وكان تنديد القرآن بالتموذج البشري
الذي لا يستقيم على فعل الخير ويؤدي منه
القليل ، ثم يقعد عن مواصلته أو يكف عنه
﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى وَأَعْطَى قَلِيلًا
وَأَكْذَى ﴾ [النجم : ٣٣ - ٣٤]
أى ضعف عن الاستمرار في العطاء أو كف
عنه مع توفر مقوماته .

وفي تأكيد معنى العادة المستحكمة في
القيمة ، ينعى القرآن على آل فرعون عادة
الكذب ، وهي نقيض الصدق في سلوكهم
﴿ كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ
شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [آل عمران : ١١] .

(٥) اتساق العمل مع العقل :

ومن المحركات الأساسية لاختبار القيمة
في السلوك الإنساني أن تترجم المقولات
اللفظية التي تعبر عنها إلى سلوك عملي ،
وذلك حيث تدل المشاهدة على أن كثيراً
من الناس يتحدثون بأفواههم عن الفضائل
الخلقية كالصدق والأمانة ورعاية الصالح
العام ، فإذا خلوا إلى أعمالهم أو إلى
شياطينهم ، كان سلوكهم مناقضاً لما

يتحدثون به ، وتوشك هذه الحالة في
الأفراد وفي الجماعات وفي المجتمعات أن
تشكل نوعاً من انفصام الشخصية ، وهو

مرض مشهود في خاصة الناس وعامتهم ، ويمثل ضرباً من النفاق والتناقض اللذين نرى عنهما القرآن الكريم ، وجعلهما صفة تهدد الإيمان ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف : ٢ ، ٣] واقتران الإيمان القلبي بالعمل الفعلي دعوة مؤكدة في كثير من آيات القرآن الكريم ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ [الكهف : ٨٨] وقد تواعد القرآن الكريم الذين يحبون أن يحمّدوا بما لم يفعلوا بعذاب أليم ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران : ١٨٨] .

(٦) الاعتزاز بالقيمة :

ومن المحركات الأساسية التي تميز القيمة ، أن يعتز بها أصحابها ، وأن يسعدوا بها ، وأن يسعوا إلى إشاعتها بالعمل الدائب ، وبالحكمة والموعظة الحسنة . وقد يصل هذا الاعتزاز إلى النضال في سبيل تأكيد القيمة ، وتثبيتها في واقع الحياة ، وتحمل الأذى في سبيلها . تلك كانت سنة الله في نشر دعوات الإصلاح ممثلة في الأديان السماوية . ومن أمارات عدم الإيمان الارتباب والتردد ، والقعود عن

إشاعة الفضائل ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ [الحجرات : ١٥] .

(٧) الإيثار :

ولعل آخر شرط أو خاصية تميز القيمة عن مجرد العمل المشروع هو إيثار الآخرين ، فسعى الرجل على رزقه ورزق عياله عمل مطلوب ومشروع ، ولكنه لا يشكل قيمة ؛ لأنه مراد به منفعة الذات ، ورعاية الأهل الأقربين . ومجرد أداء العمل واستيفاء متطلباته الشكلية أمر مطلوب ولكنه يختلف عن القيمة وهي إتقان العمل ، وإيثار الآخرين على النفس مع حاجتها إلى ما يبذله صاحبها يمثل قيمة رفيعة ، وكانت هذه القيمة دعامة من دعائم بناء أمة الإسلام ؛ حيث تخطى الأنصار في المدينة المنورة ما هو غريزي في البشر ، وآثروا المهاجرين على أنفسهم ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَخْصٌ نَفْسَهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر : ٩] ومعنى هذا بالنسبة للقيمة ، هو أن يكون ما يبذله الإنسان من جهد ، أو مال ، أو عاطفة ليس مراداً به

منفعة ذاتية ، أو مراعاة الناس ﴿ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ
وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾

[البقرة : ٢٦٤]

فالإنفاق يجب أن يراد به وجه الله ، ومنفعة
الجماعة ، ولا يجوز أن تكون النية فيه هي
إرضاء حاكم أو لفتاً لأنظار الناس ﴿ وَمَا
تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴾

[البقرة : ٢٧٣] .

ثالثاً : القيم التي يجب أن تعلم في المدارس

حديثي عن القيم التي ينبغي أن تنهض
المدارس بتعليمها يستند على عدد من
المسلمات أوجزها فيما يلي :

(١) مصادر القيم :

إن مصادر القيم في حياة البشر - في
ضوء الإطار الفكري العام الذي قدمته -
مصادر عديدة يتضافر بعضها مع بعض ،
ولا يناقض بعضها بعضاً . وأول هذه
المصادر هو الدين ، والإسلام خاتم
الآديان ، وذلك حيث يحدد الوجي الإلهي
الحلال والحرام في صورة حاسمة ، ويحدد
السلوك بوصفه طاعة لأوامر الله ، وتوجيهاً
للإنسان الذي استخلفه الله في إعمار هذا
الكون . وفي هذا الصدد يُلجأ إلى القرآن
الكريم ، وإلى السنة النبوية قطعية الثبوت
قطعية الدلالة . وثالث هذه المصادر هو

العقل الجمعي (يلاحظ أن معظم الآيات
القرآنية التي وردت فيها مادة : يعقل
جاءت بصيغة الجمع مثبتة «يعقلون»
و«تعقلون» ومستفهم عنها على سبيل
الإنكار «أفلا تعقلون» ، وتلك قرينة على أن
يكون الاعتماد في التدليل العقلي على عقل
الجماعة وليس عقل الفرد . وثالث هذه
المصادر هو الخبرة التاريخية التي مرت بها
الأمم ، وفي القرآن الكريم تفاصيل كثيرة
عن قصص الأمم السابقة . وفي الدراسات
التاريخية والاجتماعية للأمم والشعوب زاد
يمكن أن يستفاد منه في تحديد القيم . ورابع
هذه المصادر هو التراث العربي الإسلامي .
ونحتاج في هذا المصدر إلى نظرة نقدية ؛
تسوّغ لنا أن نختار منه القيم الرفيعة التي
تتجلى في مجريات الأمور في عصور
الازدهار العربي الإسلامي ، وكذلك القيم
التي يمثلها سلوك الشخصيات التاريخية التي
أسهمت بالفكر والعمل في إرساء معالم
الحضارة العربية الإسلامية بوصفها حضارة
إنسانية . وخامس هذه المصادر هو المجتمع
الذي يراد تعليم القيم لأبنائه ، ويستلزم
اللجوء إلى المجتمع - فيما أرى - تشخيص
الواقع الراهن للمجتمع ، وتحديد النواقص
والثغرات التي تتجلى في سلوك خاصة
الناس وعامتهم ، وتقارن نتائج فحص هذا
الواقع وإمكاناته بالوضع المثالي ، أي بما
ينبغي أن يكون عليه هذا الوضع ، وذلك
على النحو الذي يتم استخلاصه من البحث

في المصادر الأربعة الأولى .

(٢) وَحدة القيم وتنوعها :

الحديث عن وَحدة القيم وتنوعها مبحث مهم في الدراسات الفلسفية . وسوف أفترض - لأغراض هذه الدراسة - أن القيمة الجامعة يمكن أن يعبر عنها بأنها قيمة «تحقيق الإنسان» لذاته وإنجاز مسؤولياته ، بوصفه مستخلفاً عن الله سبحانه وتعالى في تعمير هذا الكون ، وتندرج تحت هذه القيمة الكلية قيم دونها في المستوى النظري والعلمي مثل : الحرية ، والمساواة ، والعدل ونحو ذلك . ثم تندرج تحت قيمة الحرية قيم أخرى تختلف تبعاً لاختلاف مجال النشاط الإنساني الذي يتم فيه التعبير عن الجانب الإيجابي أو السلبي في القيمة مثل : حرية العبادة ، حرية التعبير ، والحرية السياسية ، وتحت قيمة المساواة أو تكافؤ الفرص تندرج قيم مثل : تكافؤ فرص التعليم ، وتكافؤ فرص التعبير ، وتكافؤ فرص المشاركة في اتخاذ القرار وهكذا .

وفي مثل هذا السياق نجد أننا بضدد مفهومين يتصلان بالقيم ، أولهما مفهوم «التسلسل» ، وأعني به الترتيب الهرمي لنظام القيم ، الذي يحدد درجاتها في تسلسل رأسي تكون كل قيمة فيه أعلى من القيمة التي تسبقها في نظام تصاعدي أو تنازلي ، وثانيهما مفهوم تصنيف القيم ، وهو العملية التي يتم بها توزيع القيم في مجالات أفقية

كأن يقال : قيم اجتماعية ، وقيم اقتصادية ، وقيم أخلاقية ، وقيم دينية ، وقيم رياضية .

وسوف أفترض أن عملية ترتيب القيم في نظام تعاقبي ، وعملية تصنيفها في فئات أو زمر ، يمكن أن يدعى لكل منها صفتا الجمع والمنع ، عملية لا جدوى منها لتحقيق أغراض الدراسة الحالية .

(٣) مسؤولية تعليم القيم :

أفترض - لأغراض هذه الدراسة - أن مسؤولية تعليم القيم مهمة يجب أن تعنى بها كافة القوى التربوية في المجتمع : الأسرة ، والمدرسة ، ومؤسسات المجتمع المختلفة : السياسية ، والإدارية ، والإعلامية . ومن الضروري أن تنسق كل هذه القوى التربوية في أهدافها وأنشطتها بحيث لا تناقض مؤسسات المجتمع مثلاً ما تقوم به المدرسة أو تناهضه .

وفي ضوء هذه المسلمات أنتقل إلى المهمة الأصلية لهذا القسم من الدراسة ، وهي تحديد القيم التي يجب أن تُعَلَّم في مؤسسات التعليم النظامي وتشمل المدارس والجامعات . وفي هذا الصدد أقدم الاقتراحات التالية :

الاقتراح الأول : حقوق الإنسان في الإسلام :

في ٢١ من ذي القعدة ١٤٠١ هـ (١٩)
سبتمبر ١٩٨١) أصدر المجلس الإسلامي
الدولي للعالم وثيقة جعل عنوانها «البيان

في حق الانتفاع بالموارد في المجتمع دون
تفرقة بين من يبذلون جهداً واحداً .

(٤) قيمة العدالة : بمعنى حق كل فرد في
أن يتحاكم إلى الشريعة ، وحقه في أن يدفع
الظلم عن نفسه ، وواجبه في دفع الظلم عن
غيره . هذا بالإضافة إلى حق الفرد وواجبه
في الدفاع عن حقوق الآخرين وحق
الجماعة .

(٥) قيمة المحاكمة العادلة : بمعنى أن
البراءة هي الأصل ، ولا تجريم إلا بنص
شرعي ، ولا تجريم إلا بأدلة قطعية تقررها
هيئة طبيعية قضائية ، وألا يؤخذ إنسان
بجريرة غيره ، ولو كان من ذويه الأقربين .

(٦) قيمة حماية الفرد من تعسف السلطة
أيا كانت .

(٧) قيمة الحماية من التعذيب .

(٨) قيمة حماية عرض الفرد وسمعته .

(٩) قيمة كفالة حق اللجوء للمضطهدين
والمظلومين .

(١٠) قيمة حماية حقوق الأقليات على
الوجه الذي أصلته شريعة الإسلام .

(١١) قيمة المشاركة في الحياة العامة :
بمعنى حق الفرد في المعرفة بما يجري في
مجتمعه ، وحقه في تولي المناصب والوظائف
وحقه في أن يختار حاكمه بإرادة حرة .

(١٢) قيمة حرية التفكير والاعتقاد
والتعبير : بمعنى حق كل فرد في التعبير عن

العالمى عن حقوق الإنسان في الإسلام .
وهي وثيقة تعاون في إعدادها نخبة صالحة
من كبار مفكرى العالم الإسلامى .
واستخدم في الوثيقة مصطلح «حقوق»
دون ذكر للواجبات استناداً إلى أن «حق»
كل فرد هو «واجب» على فرد آخر ،
أو جماعة أو هيئة أخرى .

وقد صدرت الوثيقة بمدخل يبين
الأصول العامة والمبادئ الإسلامية التى
صيغت الحقوق فى ضوءها ، كما يتضمن
هذا المدخل تصوراً شاملاً لكل من الفرد
والمجتمع فى نظر الإسلام .

وسوف أورد فيما يلى قائمة بهذه
الحقوق ، ولن أحدث فى هذه القائمة أى
تعديل سوى أنى سوف أستبدل كلمة قيمة
بكلمة «حق» .

(١) قيمة الحياة : بمعنى أن حياة الإنسان
مقدسة لا يجوز الاعتداء عليها أو سلبها إلا
بسلطان الشريعة ، وأن للإنسان كياناً مادياً
ومعنوياً تحميه الشريعة فى حياته وبعد
مماته .

(٢) قيمة الحرية : بمعنى أن الحرية صفة
طبيعية يولد بها الإنسان ، ويجب ألا يعتدى
عليها ، ويجب توفير ضمانات كافية لحماية
حرية الأفراد والشعوب .

(٣) قيمة المساواة : بمعنى أن الناس
سواسية لا تمايز بينهم ، وأن تفاضلهم يجب
أن يكون وفقاً لأعمالهم ، وتتجلى المساواة

والواجبات في بناء الأسرة وحقوق الأفراد وواجباتهم داخلها .

(٢٠) قيمة الزوجية : بمعنى أن حق الزوجة في الإسكان وفي الإنفاق عليها ، وحق الزوجة في إنهاء عقد الزواج ودياً ، وحقها في طلب التطلق أمام القاضي ، وحقها في الميراث ، وواجب كل من الزوجين في حفظ غيبة صاحبه .

(٢١) قيمة التربية : بمعنى حق الأولاد على الآباء في التعليم ، وحق جميع المواطنين في التعليم في إطار سياسة متكافئة فيها الفرص .

(٢٢) قيمة حماية : خصوصيات الإنسان بمعنى تحريم التسور والتجسس ، وتبعية عورات الناس .

(٢٣) قيمة إتاحة حرية الارتحال والإقامة : بمعنى حرية الحركة والتنقل وتجرى الإبعاد عن الوطن ، واعتبار أن الإسلام يمثل داراً واحدة .

هذه قائمة من القيم يمكن أن تكون موضوعات للتعليم في المؤسسات التعليمية ، وتحتاج هذه القائمة إلى توزيعها على مراحل التعليم المختلفة ، ملائمة ما يقدم منها في كل مرحلة لمستوى نضج المتعلمين ، وللمطالب الملحة في كل مجتمع من رصيد القيم التي تضمنها هذا البيان .

الاقتراح الثاني : جعل النصوص القرآنية والأحاديث النبوية محوراً لتعليم القيم .

فكره ومعتقده بحرية كاملة ، وحقه في التعبير عن رفض الظلم ، وحقه في نشر المعلومات مادامت لا تمثل خطراً على أمن المجتمع والدولة ، وواجبه في احترام مشاعر مخالفه في الدين .

(١٣) قيمة الحرية الدينية : بمعنى حرية الاعتقاد وحرية العبادة وفقاً لمعتقد الفرد .

(١٤) قيمة الدعوة والبلاغ : بمعنى حق إنشاء المؤسسات اللازمة للدعوة إلى الحق ، وحق الفرد وواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١٥) القيم الاقتصادية : بمعنى الانتفاع بثروات الطبيعة وواجب عدم إفسادها . وقيمة العمل والإنتاج ، وقيمة الملكية الخاصة ، وحق الفقراء في مال الأغنياء ، وتوظيف مصادر الثروة ووسائل الإنتاج لمصلحة الأمة ، وترشيد النشاط الاقتصادي عن طريق منع الغش والضرر والجهالة ، والاستغلال ، والتغابن ، والاحتكار ، والربا ، ورعاية مصلحة الأمة والتزام قيم الإسلام بعامة .

(١٦) قيمة حماية الملكية : وعدم انتزاعها إلا بتعويض مناسب .

(١٧) قيمة العمل وإتقانه .

(١٨) قيمة استيفاء الفرد لكفايته من مقومات الحياة مادية كانت هذه المقومات أو صحية أو عقلية .

(١٩) قيمة بناء الأسرة : بمعنى الحقوق

واتقاء شح النفس .

وأعتقد أن هذا التصور هو الذى يجرى عليه العمل الآن فى تعليم مادة التربية الدينية ، وأن معلمينا غير مؤهلين لاستنباط القيم من الآيات على النحو الذى قدمناه هنا . هذا بالإضافة إلى أن جعل النص القرآنى ، أو نص الحديث النبوى هو البداية يغرى بعض المعلمين بالتركيز على المعانى اللغوية والتفسيرات اللفظية دون الاهتمام بتعليم القيم على نحو يمكن أن يعمقها فى نفوس المتعلمين بطريقة حوارية على الوجه الذى سوف أعرضه فى مكان تال بهذه الدراسة .

الاقتراح الثالث : تصور أهل التصوف

عنى أبو حامد الغزالى باستخلاص القيم الإسلامية من نصوص القرآن الكريم وحده ، وخصص فى كتابه «جواهر القرآن» قسماً مستقلاً سماه كتاب «الأربعين فى أصول الدين» وفيه عرض لما سماه الأعمال الباطنة ، وقسمها إلى أخلاق مذمومة يجب تزكية النفس منها وهى عشرة : شره الطعام ، وشره الكلام ، والغضب ، والحسد ، وحب المال ، وحب الجاه ، وحب الدنيا ، و الكبر ، والعجب ، والرياء . وإلى أخلاق محمودة وهى - أيضاً - عشرة : التوبة ، والخوف ، والرجاء ، والزهد ، والصبر ، والشكر ، والإخلاص ، والصدق ،

قدم الدكتور عادل العوّا (١٩٨٧) تصوراً عن « قضايا القيم » فى دراسة أعدها لكتاب : الفكر التربوى العربى الإسلامى : الأصول والمبادئ ذكر فيه أن النظرة الإنسانية فى الإسلام قائمة على المساواة بين الناس ، وأنه لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى ، وألح إلى أن بعض القيم الإسلامية يسهل اشتقاقه من آيات القرآن الكريم . وذكر مثلاً لذلك الآيات من (١٣ - ٣٧) فى سورة الإسراء ابتداء من قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَزْمَنَةٌ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً ﴾ وحين يتأمل المرء هذه الآيات الكريمة يجد أنها تتضمن مجموعة القيم التالية :

« قيمة المسؤولية الفردية ، وقيمة الاعتقاد فى الحساب ، وقيمة حرية الاعتقاد ، وقيمة طاعة الوالدين ، وقيمة صلة ذوى القربى والمساكين ، وقيمة الحياة ونقيضها قتل النفس ، وقيمة المحافظة على مال اليتيم ، وقيمة الوفاء بالعهد ، وقيمة الأمانة ، وقيمة عدم اتباع الهوى ، وقيمة مجانبة التكبر والعدوان (العوّا ، ١٩٨٧ ، ٢٢٩ - ٢٣٠) ثم أضاف قيماً أخرى تشتق من القرآن الكريم ومن السنة المشرفة ، وهى قيم : عالمية الإسلام ، والحرية ، والسلام ، والتعاون على البر والتقوى والتكافل ، والصدق ، والاستقامة ، والعفو ، ونصرة المظلوم ،

جانب مهارات الأداء المختلفة ، أما الجانب الوجداني ، وتقع القيم في الصميم منه ، فقد أهمل ؛ إلى درجة يظن معها أن «تعليم القيم» يمكن أن يكون ناتجاً ثانوياً عارضاً لتعليم المواد الدراسية ، أو أن يترك أمره لمؤسسات أخرى هي : الأسرة ودور العبادة (المساجد والكنائس) ، وقد دلت مشاهدات عامة الناس وخاصتهم على أن الاعتماد على الأسرة ودور العبادة وحدها في تعليم القيم عمل قليل الجدوى .

وأنتقل الآن إلى الإجابة عن السؤال التالي من أسئلة الدراسة وهو : ما المواقف المدرسية التي يمكن أن تتيحها المدرسة لتعليم القيم ؟

رابعاً : المواقف المدرسية التي يمكن أن تستغل في تعليم القيم

من الحقائق الثابتة الآن في مجال التعليم أن مناهج التعليم تنقسم إلى منهجين : أحدهما صريح معلن ، والثاني ضمني مستتر . والمنهج الأول هو الصورة الرسمية التي تقرها السلطات المسؤولة في هيئة مواد دراسية ذات أهداف معينة ومحتويات تغطي جوانب المعرفة البشرية المتاحة ؛ اللغات ، والإنسانيات والعلوم الطبيعية والحيوية والرياضيات وهكذا . أما المنهج الثاني فيعني المعايير والقيم والمعتقدات غير المعلنة ، والتي تستند

لتوكل ، والمحبة ، والرضا بقضاء الله . في العوا ، ١٩٨٧ ، ٢٣٨ - ٢٣٩) .

ويرى صاحب كتاب «الدر المنثور في تفسير أسماء الله الحسنى بالمأثور» أن الله سبحانه وتعالى قد وضع في الجنس البشري سبعة معان ، تمثل كل واحدة منها قيمة من القيم العليا ، وهي : الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، كما وضع سبحانه في الصورة الإنسانية أضداد هذه القيم وهي على الترتيب : الموت ، والجهل ، والعجز ، والإباء ، والصمم ، والعمى ، والبكم . (عبد العزيز يحيى ، ١٣٤٨هـ - ٢٤/٥/٤/٢) .

وتمثل هذه المحاولات الصوفية محاولات مبكرة جداً فيما يسميه علماء المناهج مراكز تنظيم المنهج Organization Centers ، وتقديم هذا التصور بالإضافة إلى الاقتراحين السابقين أردت به أن أدلل على أن هناك محتويات كثيرة يمكن أن تعلم في إطار ما نتحدث عنه هذه الدراسة وهو «تعليم القيم» .

والواقع هو أن الفكر التربوي في المستوى العالمي وفي المستوى المحلي قد أهمل أمر تعليم القيم إهمالاً كبيراً ، ووجهت العناية في التعليم إلى الجانب المعرفي الواسع ، وأعنى بذلك المعارف التي يوظفها المتعلمون في كسب الرزق ، وإلى

عدد من البحوث أن التلاميذ يتعلمون من سلوك معلمهم داخل الفصل الدراسي أو خارجه القيم التالية :

- الود والتعاطف أو ما يقابلهما من تباعد عن الناس وانطواء على الذات .
- فهم المسؤوليات وإنجاز متطلباتها بناء على تخطيط سابق ، أو ما يقابل ذلك من — قيمة احترام الآخر وتشجيعه ، في مقابل إهائته والتقليل من شأن إنجازاته .

(Rayans, 1964, 67 - 1027).

هذا بالإضافة إلى أن المدارس ومؤسسات التعليم عامة تنظم أنشطة اجتماعية ورياضية وكشفية ورحلات علمية وترفيهية ، ومن خلال تنظيم هذه الأنشطة والممارسات التي تتم في كل منها يمكن أن يتعلم التلاميذ قيماً كثيرة منها : التعاون ، والتكافل ، والضبط الذاتي ، وإنجاز الواجب في حينه ، وإتقان العمل ، ورعاية صالح الجماعة ، وإيثار الآخرين ، ونحو ذلك .

ويلاحظ على هذا النوع من التعليم أنه عابر ، وغير مقصود لذاته ؛ وإنما يتم بصفة عارضة ، دون أن يتأمل المتعلمون المواقف البديلة المتعددة التي يمكن أن تتاح في كل موقف ، وما ترتب على كل منها . وهذا النوع من التعليم مرغوب فيه ومطلوب ، ولكنه غير كاف ، ونتائج هذا التعليم العابر — في مثل المواقف التي أشرنا إليها —

إليها القواعد والإجراءات التي تشكل الأعمال النمطية ، والعلاقات الاجتماعية ، داخل المدرسة ، وفي الفصول الدراسية .

واستناداً إلى فهم المنهج على هذا الوجه فإن المواقف التي يمكن أن يتم فيها تعليم القيم داخل المدرسة يمكن تصورها موزعة على الوجه التالي :

(١) التعليم العابر غير المقصود لذاته :

ويتكفل بهذا النوع من التعليم — بصورة واعية أو غير واعية — التنظيمات الإدارية والعلاقات الاجتماعية داخل المؤسسة التعليمية الدراسية . وسوف أكتفي في هذا الجانب بذكر أمثلة لهذه المواقف وللقيم التي يشتربها المتعلمون منها :

● تركيز السلطة داخل المدرسة في فرد واحد أو في عدد محدود من الأفراد يترك في نفوس التلاميذ شعوراً بأن قيمة «القيادة» محكومة بالتعيين ، دون نظر إلى المعرفة والخبرة ، والاستفادة من جميع العقول المتاحة في بيئة المدرسة .

● نمط العلاقات السائدة بين إدارة المدرسة والمعلمين يمكن أن يكون استبدادياً أو ديمقراطياً أو متسبياً ، ويتعلم التلاميذ قيمة كل نمط من هذه الأنماط من خلال متابعتهم للنشاط اليومي في المدرسة .

● يختلف نوع التفاعل الذي يحدث داخل الموقف التعليمي ذاته . وقد دلت نتائج

تستوى فيها مؤسسات التعليم وفي مؤسسات الرعاية الاجتماعية ، ورعاية الأحداث ، والسجون .

(٢) تعليم القيم من خلال المواد الدراسية المختلفة :

يتيح تعليم المواد الدراسية المختلفة فرصاً شتى لتعليم القيم ، ففي تعليم المواد الطبيعية والبيولوجية تتاح مواقف كثيرة يمكن أن يتعلم منها التلاميذ قيمة «العلم» في اكتشاف أسرار الكون وقيمة «الحفاظة على البيئة» وقيم «ترشيد استخدام الموارد» .

وفي الدراسات التاريخية تتاح مجالات كثيرة لتعليم قيم «العدل» في مقابل الظلم ، و«الديمقراطية» في مقابل الاستبداد ، وقيمة الهجرة في طلب الرزق ، وقيمة «السلام» في مقابل الحرب ونحو ذلك .

وفي الدراسات الأدبية : الشعر والنثر (القصة والمسرحية والرواية ونحوها) يمكن أن يتوقف الطلاب والمعلمون أمام النماذج البشرية التي تعرض في هذه المواد ، والقيام بتحليل مقولاتها ، واتجاهاتها وأفعالها ، وتحديد القيم البارزة التي تتصف بها كل شخصية كالعدل ، والصدق ، والأمانة ، وإيثار الآخر ، ورعاية الصالح العام ونحو ذلك .

وفي مقررات التربية الدينية تتاح فرض عديدة لاستخلاص القيم من النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية ، وتتيح سيرة

الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتاريخ الخلفاء الراشدين ، وتاريخ الشخصيات القيادية في الحضارة الإسلامية مناسبات مختلفة لتعليم القيم .

وتعليم القيم في السياقات المختلفة للمواد الدراسية من شأنه أن يترك للفرص التي تعرض في كل مادة ، ويصعب في هذه السياقات إعداد تخطيط سابق لتعليم القيم . هذا بالإضافة إلى أن مدى فاعلية تعليم القيم في سياقات المواد المختلفة يتوقف على فهم المعلم للأغراض المتوخاة من تعليم مادته ، وأكثر المعلمين - عادة - لا يرون في تعليم المواد إلا تحقيق أغراض معرفية صرفة . وتقديم مقررات التربية الدينية في المدارس عليه ما يجلب كثرة : منها الاعتماد - في المقام الأول - على الحفظ والتلقين ، وإعطاء أولوية للتحليلات اللغوية والأدبية في النصوص ، وشبه الانقطاع بين ما يعلم في التربية الدينية وما تزخر به وقائع الحياة العملية في المجتمع الذي يعيش فيه الطلاب .

(٣) تعليم القيم بصورة مباشرة مقصودة :

أتى على التعليم في مصر حين من الدهر كانت تتاح فيه للمعلمين والطلاب في بعض مدارس التعليم (تحديداً : مدرسة الأورمان النموذجية ، ومدرسة النقراشي النموذجية) فرصة للتور ، والتدرب على إصدار الأحكام ؛ حيث كان يحدد في الجدول المدرسي الإِسبوعي ساعتان للمناقشة

الأحكام الخلقية ، وتُحفّزهم على أعمال مقتضيات القيم في سلوكهم .

ومن أمثلة التعليم المباشر للقيم مشروع تم تنفيذه بمعرفة إدارة التعليم في ولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية . (California State Department of Education, 1988) .

كان الهدف منه معاونة الطلاب على فهم الآخرين ، وتصعيد القيم الاجتماعية في وجداناتهم وسلوكهم . واتخذت مادة الأدب والقراءة محوراً مع التركيز على القيم وفهم الآخرين من خلال النماذج البشرية التي تعرض في الأدب وفي برنامج تعليم اللغة في المرحلة الابتدائية .

وقد استخدمت في تقديم هذا البرنامج خطة شاملة ضمت إجراء مقابلات مع الطلاب ، وتطبيق استبيانات عليهم للكشف عن الاتجاهات والقيم والمهارات الاجتماعية ، وملاحظة سلوك الطلاب في جماعات صغيرة للعمل ، وفي الفصل الدراسي ، وفي الملاعب .

وقد دلت ملاحظة سلوك الطلاب الذين انتظموا في ذلك البرنامج - مقارنة بسلوك آخرين مناظرين لهم في كل المتغيرات ولم ينتظموا في البرنامج - على أنهم قد أصبحوا أكثر استغراقاً في معاونة بعضهم لبعض ، وأكثر تعاوناً في إنجاز الأعمال الجمعية ، وأنهم يتسمون بالتعبير المتكرر

والحوار بين المعلمين والطلاب تحت اسم «التعليق على الأحداث الجارية» وفي هذا الصدد كان المعلمون والمتعلمون يتعاونون في جمع المعلومات عن الأحداث الجارية عالمياً ومحلياً ، من الصحف والمجلات والإذاعات ، وكانت هذه الأحداث تتراوح بين الصراعات والنزاعات الدولية مما هو مناسب لمستوى نضج الطلاب ؛ أذكر منها مثلاً محاولة مصدق تأميم بترول إيران والأحداث الداخلية مثل : اغتيال أمين عثمان ، واغتيال النقراشي ، واغتيال حسن البنا ، وتزوير الحكومة للانتخابات ، وما يجري في مجلس النواب المصري آنذاك ، وحوادث القتل والسرقة ، ومظاهر السلوك المنحرف الأخرى التي كانت تنشر في الصحف ، وكانت المناقشات في «التعليق على الحوادث الجارية» تجري بين مجموعة من الطلاب وفريق من المعلمين (مدرس مواد اجتماعية ، ومدرس لغة عربية ، ومدرس علوم) وكان الهدف من هذه المناقشات أن يكتشف الطلاب من خلال حوار حر صريح بينهم وبين معلمهم بعض القيم الخلقية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي توجه سلوك خاصة الناس وعامتهم^(٣) .

أعتقد أن التنظيم الذي أشرت إليه كان يمثل محاولة لتعليم القيم الاجتماعية بصورة مباشرة ، تتسم بالعقلانية ، وتهدف إلى تدريب الطلاب على التحليل ، وإصدار

عن حب بعضهم بعضاً ، وعناية بعضهم ببعض ، ودعم بعضهم بعضاً ، وتبادل التشجيع فيما بينهم. (Nucci. 1989, 82-83).

ومن أبرز ما تؤكد الأديبات المنشورة عن هذا البرنامج ما يلي :

● عناية المعلمين بتعليم التلميذ كيف يكون عادلاً ومهماً ومسؤولاً في الفصل الدراسي .

● إتاحة فرص كافية للتلاميذ كي يفكروا ويناقشوا معنى القيم الاجتماعية الأساسية .

● إتاحة فرص لممارسة ما تدعو إليه القيم في الفصل بخاصة ، وفي المدرسة بعامه ، وفي المنزل والمجتمع بوجه أعم .

● تأكيد أن مزيجاً من التعليم المباشر ، والممارسة الفعلية للسلوك ، وتأمل عواقبه يمثل طريقة فعالة في تعلم القيم .

● تأكيد أن تعليم القيم يحتاج إلى مناخ آمن ودود داخل المدرسة وفي الفصل الدراسي وداخل الأسرة .

وأخلص من عرض خبرتي الشخصية القديمة فيما عرف باسم «التعليق على الأحداث الجارية» وما عرضته بإيجاز - عن مشروع ولاية كاليفورنيا إلى تأكيد أن القيم يمكن تعليمها بطريقة مباشرة ومقصودة . والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو كيف يكون ذلك ؟

وهذا ما يتكفل بإيضاحه القسم التالي

والأخير في هذه الدراسة .

خامساً : طرق تعليم القيم

أنتقل الآن إلى الحديث عن كيفية تعلم القيم ؟ وفي هذا الصدد يمكن أن أقول : إن القيم يمكن أن تعلم بطريقة غير مباشرة كما يمكن أن تعلم بطريقة مباشرة مقصودة .

(١) تعليم القيم بطريقة غير مباشرة :
لتعليم القيم بطريقة غير مباشرة صور شتى يمكن إيجازها فيما يلي :

أ - المثال :

يتعلم الأطفال والمراهقون كثيراً من القيم عن طريق تقليدهم - بطريقة واعية أو غير واعية - للكبار في المجتمع العام الذي يعيشون فيه ، وفي مجتمع الأسرة ، وفي مجتمع المدرسة (المديرون والمعلمون) ولذا فإن العاملين في مهنة التعليم ينبغي أن يكونوا سلوكهم نماذج إيجابية يحاكيها تلاميذهم .

ب - بيئة المدرسة :

يتشرب التلاميذ كثيراً من الاتجاهات والقيم من الثقافة السائدة في المدرسة ، وأقصد بالثقافة هنا المعارف والاتجاهات والقيم والاهتمامات السائدة في بيئة المدرسة ؛ فالمدرسة التي لا يفرق العاملون فيها بين التلاميذ وفقاً لمستويات آبائهم الاقتصادية أو مكانتهم الاجتماعية تعلم

تلاميذها قيمة المساواة ، وقيمة احترام الإنسان لذاته ، وليس لمال أبيه أو حسبه . والمعلم الذى لا يهتم بأداء مسؤوليته فى مواعييدها أو لا يتقن عمله يعلم التلاميذ الجانب السلبي لقيمة العمل وقيمة الإتقان .

ج - التقييم الذاتى :

ويدخل تحت فكرة التقييم الذاتى ممارسات كثيرة منها : دعوة المعلمين لتلاميذهم بين فترة وأخرى أن يقوموا بتقديم ذواتهم ؛ وذلك عن طريق تقدير إنجازاتهم المدرسية ، وتقدير علاقات بعضهم ببعض ، وذلك بهدف أن يصل المتعلم بذاته إلى تحديد مواطن القوة ومظاهر الضعف فى أدائه المدرسى والاجتماعى والرياضى وهكذا .

ويدخل فى ذلك التقييم الذاتى - أيضاً - تطبيق نظام الحكم الذاتى داخل المدرسة ، وأن يشكل الطلاب فى إطار نظام الأسرة المدرسية «محكمة» تتولى النظر فى المخالفات أو الانحرافات التى تقع من الطلاب ، وتتم «المحاكمات» فى المدرسة وفقاً لنظام ، وقواعد مكتوبة يضعها الطلاب أنفسهم تحت إشراف أعضاء هيئة التدريس فيها .

د - تعليم القيم من خلال الخبرة :

يمكن أن تنظم مؤسسات التعليم برامج مشتركة مع المؤسسات الاجتماعية والصحية

وباقى مؤسسات الخدمات فى الحى أو فى المجتمع المحلى الذى تخدمه المدرسة (المستشفيات ، مراكز الخدمة الاجتماعية ، الملاجىء) كما يمكن أن تقوم المدرسة بتنظيم فرق للتعليم داخل المدرسة يتولى فيها التلاميذ المتفوقون تعليم زملائهم الضعاف .

هذا ، وقد سبق أن أشرت - قبل - إلى أمثلة لتعليم القيم من خلال المواد الدراسية المختلفة .

(٢) تعليم القيم بطريقة مباشرة مقصودة :

يعاب على تعليم القيم بطريقة غير مباشرة - على الوجه الذى أوردته هنا - أنه يتم بصورة عشوائية ، غير مخططة ، وأنه عمل متروك لإيمان المعلمين أنفسهم بأهمية تعليم القيم ، وأنه يتم بصورة عارضة وعابرة ، غير مضبوطة ، وغير قابلة للحكم عليها ، أو لقياس مدى نجاحها .

واستناداً إلى ذلك فإن الأدبيات التربوية الحديثة تدعو إلى أن تعلم القيم بطريقة مباشرة ومقصودة لذاتها

(RATHO ET - AL, 1965;)

ويستند هذا الاتجاه فى تعليم القيم إلى عدد من الافتراضات الأساسية أوجزها فيما يلى :

● أن السلوك الخلقى - على النحو الذى حددنا به القيمة فى هذه الدراسة ليس إلا وظيفة لحكم خلقى ، ويؤدى التعليل العقلى

دوراً لا غنى عنه في الحكم الخفي (Piaget, 1932).

● أن نمو القيم في اتجاهاتها الإيجابية ليس وظيفة مباشرة لاكتساب معايير المجتمع وقيمه . وإنما هو وظيفة لجهود عقود حدانية يبذلها الإنسان نفسه ، وذلك حين يستغرق في تأمل البدائل المتاحة ، ويلجأ إلى تقييم وجهات النظر المختلفة في موقف يتسم بالصراع ، أو تباين المزايم والادعاءات ، أو تعدد الحاجات وتعارض بعضها مع بعض . وهذا-يعني أن الثناء المعرفي والثناء الخلقى ، وثيقا الصلة ، وأن البناء الخلقى يتم نتيجة للتفاعل الاجتماعي ، وللتأمل ، والتحليل العقلي .

(Kohlberg, 1969, 1976)

● برغم ما للمجتمع ، وما للكبار فيه . من دور نشط في تشكيل الخلق - فإن تنمية القيم لا تتم بصورة يرجى لها الدوام والاستقرار إلا إذا كان نموها نابعاً من داخل الفرد ذاته . وهذا هو ما تؤكد المدارس الحديثة - نسبياً - في علم نفس النمو (التحليل النفسي) ، والمدخل الإنساني في علم النفس أو «علم نفس الأعماق» والمدخل البنائي في تكوين الشخصية (راجع مثلاً MASLOW, 1957) .

ولا أعني بإيراد هذا الافتراض الأخير أن استخدام النمو المعرفي سبيلاً للنمو الخلقى (أو النمو في نظام القيم) يناقض التطبيع

الاجتماعي التقليدي داخل الأسرة وفي المدرسة وفي المجتمع ، وإنما أريد أن أؤكد حقيقتين مهمتين :

أولاهما : أن المجتمعات والمؤسسات الاجتماعية المختلفة تطراً عليها عوارض الانحلال والتسيب . وفي مثل هذا الموقف يتخذ بتعليم القيم للأفراد والجماعات سبيلاً إلى تعديل نظام القيم المختل في المجتمع ذاته ، وهنا ينتفي الاعتماد في تعليم القيم على معايير مثل هذا المجتمع المختل في نظام قيمه .

وثانيتهما : أن التطبيع الاجتماعي التقليدي يمثل نوعاً من التقييد أو التحديد أو القسر ، وذلك من خلال اللجوء إلى نظام الثواب والعقاب أو الترغيب والترهيب . وتلك وسائل تناقض معظم المحركات التي قدمتها على أنه شروط للقيمة .

وأعود إلى السؤال : كيف تعلم القيم بصورة مباشرة مقصودة ؟

فأقول: إن القيم تعلم بصورة مقصودة من خلال تعريض المتعلمين لمواقف تعليمية قيمة مخططة ، يستخدم فيها خطاب تربوي مُعبأ بالقيم . وذلك على الوجه التالي :

الموقف القيمي :

يمكن أن يحدد الموقف القيمي بأنه موقف تعليمي هادف ، يتم تخطيطه بعناية ؛ بحيث تبرز في مكوناته أنماط للسلوك ، تختلف في دوافعها ، وفي أحداثها ، وفي عواقبها ؛ هدفه أن يتبادل المتعلمون فيما

بينهم التأثير والتأثر في بنياتهم المعرفية ، وفي نظام القيم ومؤثراته ، وفي السلوك العملي . وفي عبارة أخرى يمكن القول إن المواقف القيمية مواقف تستدعى اتخاذ قرارات يحكمها نظام القيم .

وقد أسلفنا القول في أن هذه المواقف يمكن أن تستقى مادتها من الأحداث الجارية التي تذيبها وسائل الاتصال الجماهيري في المجتمع المحلي أو الإقليمي أو العالمي ، كما يمكن اشتقاقها من المقررات الدراسية ، وخاصة ما يعرض في القصص والروايات والمسرحيات ، وكذلك من التمثيليات التي تقدمها الإذاعتان المسموعة والمرئية .

وتتطلب هذه المواقف إعداداً سابقاً ، يكفل أن تتوفر في عناصرها سمة الصراع في نظام القيم ؛ بحيث يبرز فيها التباين في السلوك وفي دواعيه ونتائجه ، وأعرض فيما يلي مثلاً لهذا الموقف في صورة حالة الطالب « أمين صادق » . وتلك هي إحدى الصور التي تقدم بها المواقف ، ويمكن أن تقدم على شريط فيديو يُعرض على الطلاب . كما يمكن أن تُعد أفلام تعليمية هدفها تعليم القيم .

حالة الطالب « أمين صادق » :

« أمين صادق » كان طالباً في كلية « الشريعة والقانون » بجامعة «الصلاح» . وأثناء أدائه امتحان «الليسانس» ضبطه أحد

المدرسين وهو يغش ، وحاول المدرس أن يسحب منه ورقة الامتحان ، ولكن أمين تشبث بها بشدة ؛ فتركه الأستاذ ، حتى لا يفسد على بقية الطلاب الجو الهادي الذي يجب أن يتوفر لأداء الامتحان .

وحينما انتهى الوقت ، وقام أمين بتسليم ورقة إجابته ، للمدرس تساقطت منها أوراق صغيرة مطوية (برشام) فالتقطها المدرس بسرعة . فصاح أمين منزعجاً وقال : هذا البرشام ليس ملكاً لي ، أنا لم أعده ولم أستفيد منه ، ورد الأستاذ : هذا أمر سأرفعه إلى عمادة الكلية للتصرف فيه ، وحين سمع الطالب ذلك هدد الأستاذ بأنه سيقتله وسمع المدرسون الآخرون والطلاب هذا التهديد ، وما لبث أمين أن انخرط في بكاء عميق نقل بعده إلى المستشفى . وقرر الأطباء المعالجون أن الطالب مصاب بانفصام بسيط في شخصيته ، وقرر مجلس التأديب الذي عقدته الجامعة للطالب فصله من الجامعة ، والتوصية بعدم قبوله طالباً في أية جامعة حكومية .

أما زملاء « أمين » فإنهم لم يخفوا سعادتهم بما حدث ، حيث قال بعضهم هذا جزاء الغشاش ، وقال آخرون : نحمد الله أننا لم نضبط ونحن نغش .

الخطاب المعبأ بالقيم :

وأعنى به الخطاب الذي يتم فيه تحليل المواقف والحالات التي تتصارع فيها القيم ،

وجوهر هذا الخطاب هو أنه يتوجه دائماً إلى البحث عن معاني الأحداث والأقوال ، ومعرفة آثارها على الفرد ، وعلى الجماعة ، وعلى المجتمع ، وهدفه أن يجعل المتعلمون بأنفسهم ولأنفسهم القيم الكامنة وراء الأحداث والأقوال ، وأن يتأملوها ويفسرها بحرية تامة .

ونجاح هذا الخطاب في تحقيق أهدافه تستدعى أن تتوافر فيه الشروط التالية :

١ - أن يستثير في المتعلمين رغبة تلقائية في إصدار حكم قيمي .

والسبيل إلى هذا في الحالة التي مثلنا بها (حالة أمين صادق) هو أن يدعو المعلم المتعلمين بعد سماع الحالة أو قراءتها إلى أن يسجل كل واحد منهم مستقلاً عن الآخرين أهم خمس كلمات أثارتها هذه الحالة عنده ، وأن يتبادل الخطاب حول الأوصاف التي كتبها كل طالب .

٢ - إشراك جميع المعلمين في عمليات التبرير والتعليل العقلي للأحداث والأقوال ؛ ففي الحالة التي مثلنا بها يمكن أن يتبادل الخطاب حول خطأ أو صواب ما فعل أمين وما قال ، ومدى سلامة موقف المدرس ، ومدى سلامة مواقف مجموعات الطلاب الذين تباينت استجاباتهم وتعددت اتجاهاتهم نحو أمين .

٣ - أن يصل المتعلمون من خلال تبادل الخطاب إلى معايير إيجابية مشتركة بالنسبة

للقيم الماثلة في الموقف . ففي حالة أمين ومثيلايتها مجال حوار حول معايير الأمانة ، والصدق ، واتساق الفعل مع القول ، وأداء المسؤولية ، ونحو ذلك .

ويجدر بي أنؤكد أن عرض الموقف أو « الحالة » ليس إلا بداية للخطاب ؛ وأن الخطاب يجب أن يتجاوز الحالة المعروضة إلى مظاهر الغش والخداع ، وعدم الالتزام بالعدل التي تقع في خبرات المتعلمين وفي عبارة أخرى أقول : إن « الحالة » التي تعرض يجب أن ينظر إليها على أنها نقطة انطلاق إلى خطاب يجب أن يطول ، وأن يتسع ، وأن يتعمق ؛ بحيث تتاح للمتعلمين فرص كافية لتحليل أنظمة القيم التي يترجمها سلوك الأفراد والجماعات في بيئات المتعلمين المختلفة .

٤ - يجب أن يقتصر دور المعلم في الخطاب التربوي المعبأ بالقيم على إدارة الحوار بطريقة ديمقراطية ، ومعاونة المتعلمين على الربط بين الاختيارات التي يقوم بها الأفراد والجماعات ، والقيم التي تكمن وراء هذه الاختيارات ، والنتائج التي تترتب على كل اختيار . وفي عبارة أخرى أقول إن دور المعلم في مثل هذا الخطاب هو دور المحفز إلى حوارات تستخدم فيها المهارات العقلية العليا في أمور تتصل بالقيم .

أما بعد :

فأود أن أختتم هذه الدراسة بإيراد بعض

المقولات ذات العلاقة بما قدمت فيها ،
وأوجزها فيما يلي :

(١) أن التسليم بمباهية القيم ، وبأهمية تعليمها على النحو الذي عرضته هنا يسوغ لي أن أقول : إن تعليم القيم فريضة غائبة في نظم التعليم العربية ، وأنها غائبة - أيضاً - في كل محاولات التطوير التي تضطلع بها وزارات التربية والتعليم في بعض البلاد العربية (مثلاً : مصر ، والأردن ، والكويت - راجع : أحمد المهدي ، ١٩٨٩) وأن برامج التنمية بعامة ، وبرامج تطوير التعليم بخاصة إذا لم تؤسس على أعمال مقصودة تهدف إلى تنمية القيم لدى الناس عبث لا جدوى منه ، ومضيعة للوقت وللجهد وللمال ؛ لأن القيم هي الموجهات الأساسية لكل ما يحرز المعلمين في مجالات العلوم ، والتطبيقات التقنية .

(٢) هناك حقيقة يجب تأكيدها ، وهي أن تعليم القيم في معاهد التعليم يحتاج إلى ألا تتناقض مجريات الأمور في المؤسسات العامة بالمجتمع مع القيم التي يراد تعليمها ؛ فالحرية لا تعلم في مدارس مجتمع يستبد حكامه بالناس ، والعدل لا يعلم في مجتمع تنتشر في ممارسات مؤسساته مظاهر الظلم السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، وقيمة «الاستقلال» و «الاعتماد على الذات» لا تعلم في مجتمع تزداد فيه مظاهر التبعية السياسية والاقتصادية والثقافية والأمنية .

ولا أعني بهذه المقولة أن تكف نظم التعليم عن تعليم القيم حتى تتوفر القيم في المجتمع العام الذي تخدمه هذه النظم ، وإنما أعني بها إبراز هذا التناقض الذي يجب أن يؤخذ في الاعتبار عند التخطيط لتعليم القيم .

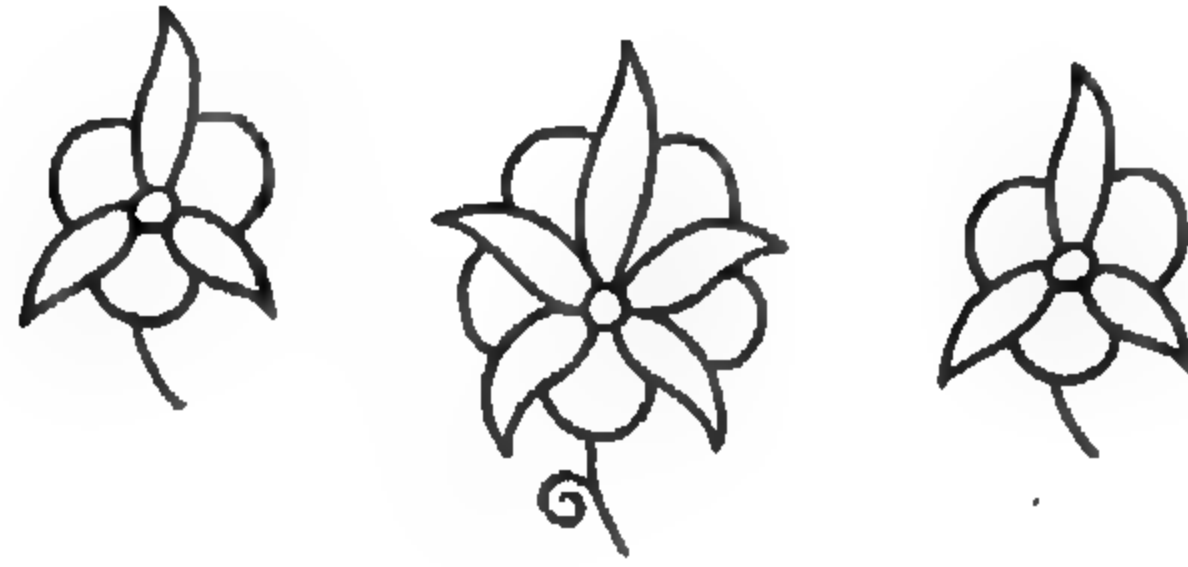
(٣) إن ما قدمت في هذه الدراسة يمثل جهداً متواضعاً ، أردت به أن أستنفر المعنيين بالتعليم - حكومة ، وجماعات وجمعيات مهنية ، وأفراداً - لبذلوا جهوداً عقلانية مقصودة ومتسقة ، في سبيل تنمية البشر ، وتجديد طاقاتهم في إطار القيم الإنسانية العليا . وأرجو في هذا الصدد أن تنظر الجمعية العربية للتربية الإسلامية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي في الإعداد لمؤتمر موسع تدعى للمشاركة فيه نخبة من علماء الدين والسياسة ، والقانون ، والاقتصاد ، والاجتماع ، والتعليم والثقافة والإعلام ويكون موضوعه : القيم الإنسانية في الحضارة الإسلامية : من المنظورات إلى التطبيقات «ولذتي تصور لأهداف مثل هذا المؤتمر والإجراءات التي تتخذ بشأنه ، والقضايا والمشكلات التي تُناقش فيه يمكن أن أعرضه في الوقت المناسب .

(٤) أعتقد أن جوهر ما تدعو إليه هذه الدراسة يمثل تغييراً جذرياً يجب أن يحدث في أهداف التعليم ، وبناءه ومضامينه ، وأساليب تقديمه . وأن الحكمة تقتضي أن

تبدأ كليات التربية ، ومعاهد إعداد المعلمين في جعل موضوع «تعليم القيم» أحد المساقات الرئيسية في برامجها ، وأن تتسابق هذه الكليات والمعاهد في توفير الطرق والوسائل التي تكفل حُسن إعداد المعلمين للقيام بمسؤوليات «تعليم القيم» في مراحل

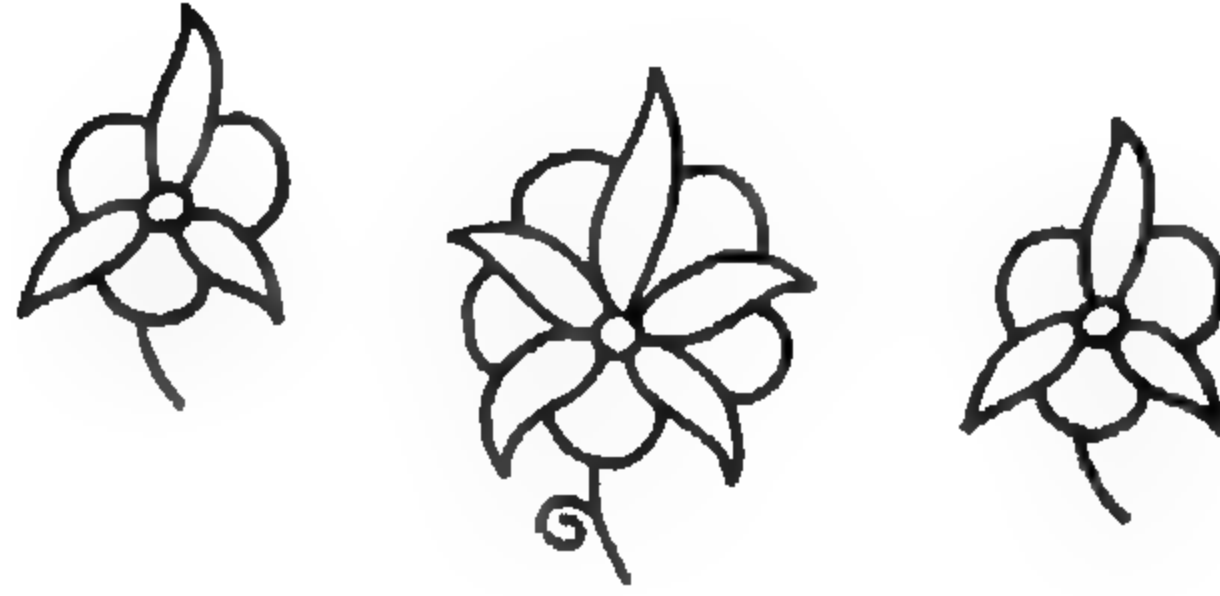
التعليم المختلفة ، وفي أنواعه المتعددة . ويتوازي مع هذا الجهد عمل مماثل يجب أن تضطلع به مراكز تدريب المعلمين في أثناء الخدمة .

والله المستعان ، وألهادي إلى طريق الرشاد



الهوامش

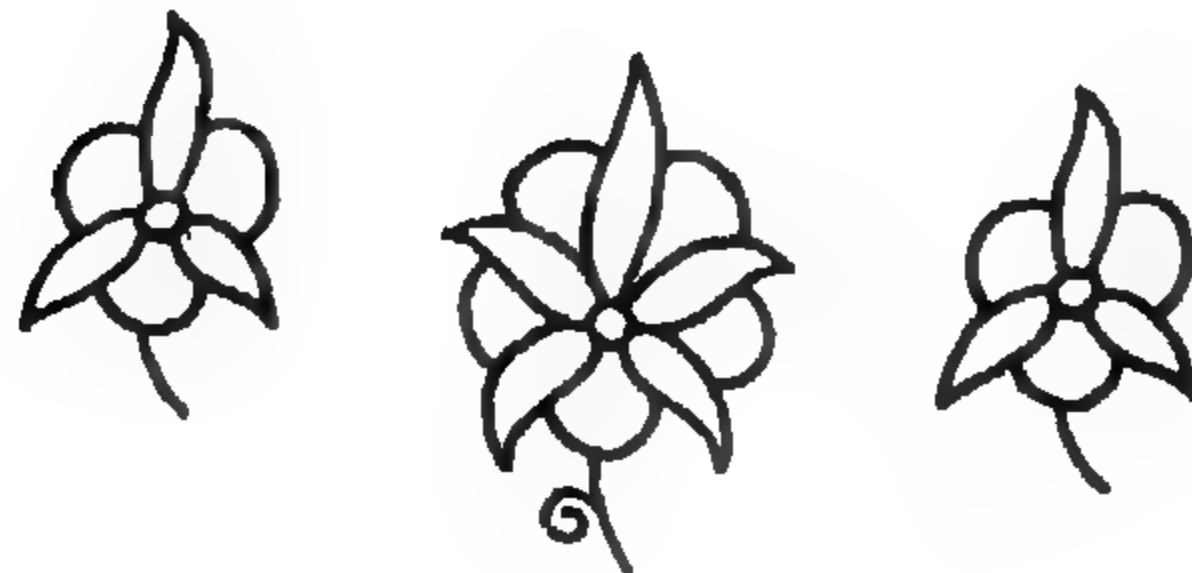
- (١) يجرى التوثيق فى هذه الدراسة على ذكر ثلاث معلومات بين قوسين : الأولى لقب المؤلف ، والثانية تاريخ النشر ، والثالثة رقم الصفحة أو الصفحات . ثم يجد القارئ ثبناً بالمراجع فى نهاية البحث ، رُتب وفقاً لنظام القباء ، وللترتيب الزمنى فى آن واحد .
- (٢) توالى فى السنوات الأخيرة كتابات كثيرة تنفى هذه الحتمية المزعومة (راجع فى ثبوت المراجع ، مصطفى إبراهيم فهمي «مترجم» ، وكمال خلالي «مترجم» ، يمنى طريف الخولي) .
- (٣) لا أملك فى هذا المقام إلا أن أترحم على أستاذى محمد فؤاد جلال ، الذى كان يشرف على مدرسة الأورمان النموذجية ، وأن أدعو الله أن يمد فى عمر أستاذنا الدكتور عبد العزيز القوصى الذى كان يشرف على مدرسة النقراشى النموذجية .



ثبت المراجع

أولاً : في اللغة العربية :

- (١) خلايلي ، كمال - مترجم (١٩٨٩) العلم في منظوره الجديد . تأليف روبرت م . أغروس وجورج ن . ستانسيو الكتاب رقم ١٣٤ في سلسلة عالم المعرفة . الكويت .
- (٢) عمارة ، محمد - (١٩٨٨) الغزو الفكري وهم أم حقيقة . القاهرة : دار الشروق .
- عمارة ، محمد - (١٩٨٤) الإسلام والمستقبل . القاهرة : دار الشروق .
- (٣) العوّا ، عادل (١٩٨٧) « قضايا القيم في كتاب » الفكر التربوي العربي الإسلامي : الأصول والمبادئ . تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . ص ٢١٣ - ٢٩٥ .
- (٤) فهمي ، مصطفى إبراهيم - مترجم (١٩٩٠) علم الأحياء والأيدولوجيا والطبيعة البشرية . تأليف ستيفن روز وآخرين . الكتاب رقم ١٤٨ في سلسلة عالم المعرفة - الكويت .
- (٥) المجلس الإسلامي الدولي للعالم (١٩٨١) البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام .
- (٦) المهدي ، أحمد (١٩٨٨) « إصلاح التعليم بين صيغة غالبة وصيغة غائبة » القاهرة ، مجلة دراسات في المناهج وطرق التدريس - العددان : الثالث والرابع .
- (٧) يحيى ، عبد العزيز (١٣٤٨ هـ) الدر المنثور في تفسير أسماء الله الحسنى . القاهرة نقلاً عن العوّا ، مرجع سابق ذكره .



المراجع الأجنبية

- 1 - Eisner , E. ed (1985) Learning and Teaching the ways of knowing. Chicago = the university of Chicago Press. NSSE 1985 Yearbook Part II.
- 2 - Heibroner, R (1974) An Inquiry into human prospect. New York: W. Norton.
- 3 - Jantasch, E (1975) Design for Evolution. Engaland: Cambridge University Press.
- 4 - Kohlberg, L. (1976) Moral stages and Moralization «in Lickona (ED) Moral development and Behavior: Theory, Research and Social Issues. New York: Holt, Rinehart and Winstion.
- 5 - Maslaw, A,H. (1959) New Knowledge in Human values. New york: Harpper and Press.
- 6 - Nucci, Larry P. (ed) (1989) Development and character Education. Berkeley, Colifornia: Mc Cut - Chan Publishing Corporation.
- 7 - OS/ er. F.K (1986) «Moral Education and Value Education» in Wittrock, M.C. ed. Handbook of Research on teaching. Third edition, New York: Macmillan Publishing Co.,
- 8 - Piaget, J (1932) The Moral Judgment of the child. New York: Free Press.
- 9 - Raths, L.E. etal (1966) values and teaching U.S.A.: Acharles E. Merrill Publications.
- 10 - Rayan, D. (1964) Research on Teacher Behavior «in Biddle and Ellena (eds) Contenporary Research on teacher Effectiveness New York: Wolt, Rinchart.
- 11 - Rayans, K. (1986) The Moral Education Phi Delta Kappan. No68 (November 1986).
- 12 - Wilson, J.Q (1985) «The rediscovery of Character: Private Virtue and Public Policy» Public Interest. Vol. 81.

الانحياز الحضارى الغربى
في
النماذج الرياضية العددية^(*)
د. مدوح عبد الحميد فهمى



مقدمة :

انس للحظة عنوان هذا البحث وتعال
شاركنى فى هذا السؤال الفاتك لى وبك «أين
السر العميق ؟» «أين المفتاح الضائع ؟» .

لقد فعلنا كل المطلوب منا ، أنشأنا
الجامعات وأوفدنا البعث ، وترجمنا الكتب
وبنينا مراكز البحوث ، ومع ذلك ، ومع
ذلك أرضنا عطشى للعلم وحياتنا تكاد تخلو
منه ، لم ؟ ولماذا ؟!

انظر معى لكل هذه الجهود العلمية ،

لكل هذه النوايا الطيبة فى المؤتمرات العلمية ،
لكل تلك العقول الذكية فى التقارير
التكنولوجية ، لكل هذه الأبحاث الرياضية
والطبيعية والهندسية .

نشاط وحركة ... ولكن ، أين البركة ؟

كتب البعض عن مسؤولية السياسيين فى
تنظيم جهود العلماء فى مؤسسات فعالة فى
عصر أصبح فيه العلم هو محصلة نشاط
جماعى .. كتبوا أن علماءنا كأفراد مثل
علماء بلاد برة الفرق أن فى بلادنا «مفیش
سیستم» .

(*) ندوة إشكالية التحيز :

رؤية معرفية ودعوة للاجتهد . ١٥ - ١٧ شعبان ١٤١٢هـ = ١٩ - ٢١ فبراير ١٩٩٢م .

وأنا في هذا البحث أبدأ هذا الطريق الصعب ، مراجعة كوامن الانحياز في منهجى البحثى والبدء من جديد مستقلا .

القسم الأول : مقولات وتعريف ومفاهيم أساسية

أ - المحلية والعالمية ، الذاتية والموضوعية ، والانحياز والحياد .

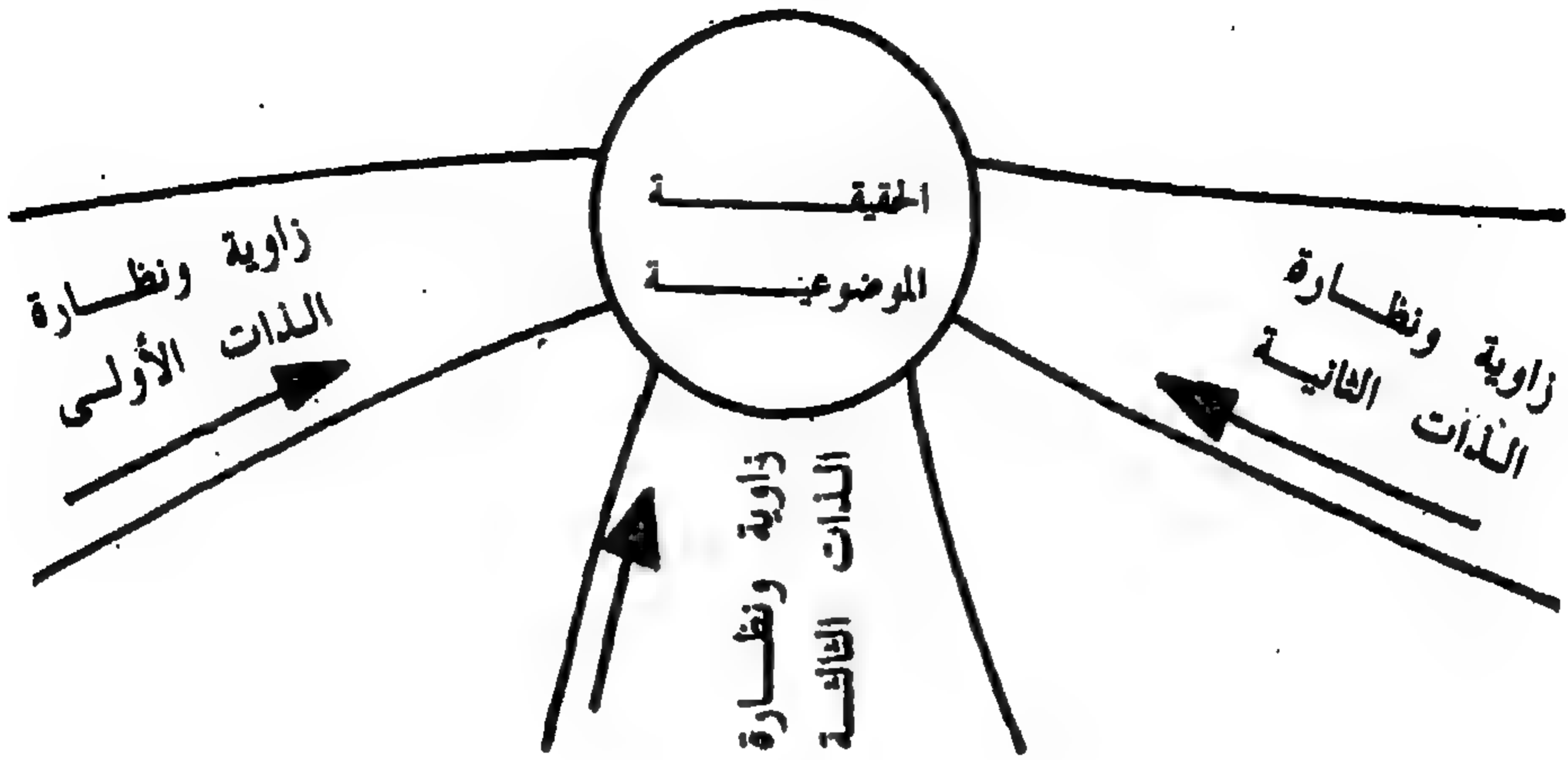
أبدأ هنا في تقديم فهمي للمفاهيم الأساسية : أقدم إليك لغتي ومصطلحاتي واستعاراتي ورموزي ، وأنا لا أطلب منك الاتفاق معي عليها ، ولكن أن نقيم مقالي على ضوئها ، أنا هنا آخذك إلى الزاوية التي أرى منها موضوع البحث وأعطيك النظرة التي أراه بها .

أنا أدعوك أن ترى الموضوع كما تراه ذاتي . هل يمكن أن أدعوك لغير ذلك ؟ الحقيقة المطلقة الموضوعية يعرفها الله فقط ، وأما نحن البشر فلا يمكن أن نرى غير الحقيقة النسبية الذاتية ، الحقيقة ملونة بذواتنا وأدواتها في المعرفة «انظر معي للشكل رقم ١»

المفتاح الضائع إذن هذا «السيستم» ومسؤولية السياسي هي في إيجادها ، لكنني أنظر حولي فأجد السياسيون أنشأوا مؤسسات علمية ومراكز بحثية وأكاديميات تكنولوجية ومنظومات هندسية وامتلات كلها بمثل ومثلك من الكوادر العلمية أليس هذا هو «السيستم» الغامض ؟ ولم إذن لا تزال الأرض عطشى والعقول دائخة ؟ نسألهم فيقولون «مفيش فايده» .

وأنا هنا أقول إن المفتاح الضائع هو أن العلماء حددوا مسؤولياتهم كما يحددها علماء الغرب ، إنهم موظفون في مؤسسات ، وفي بلادنا على العالم أن يوسع من نطاق مسؤوليته ، وبالتأكيد نقص البركة في جهودنا هو مسؤوليتنا .

ألسنا نحن من نختار موضوعات بحوثنا ، ألسنا نحن من نختار مناهج البحث فيها ؟ ألسنا نحن من نكتبها وننشرها ؟ ألم يأن الأوان لمراجعة هذا كله وملاحظة إنا نفعل كل هذا بالأسلوب الغربي منضبطين بقيمه ساعين لإرضاء معاييرهم ؟ وأن هذا بالضبط هو ما عزلنا عن أرضنا فلم تعد تصلحها بحوثنا . وهذا بالضبط هو ما أبعدنا عن شعوبنا فلم يعد ينفعها علمنا .



شكل (١)

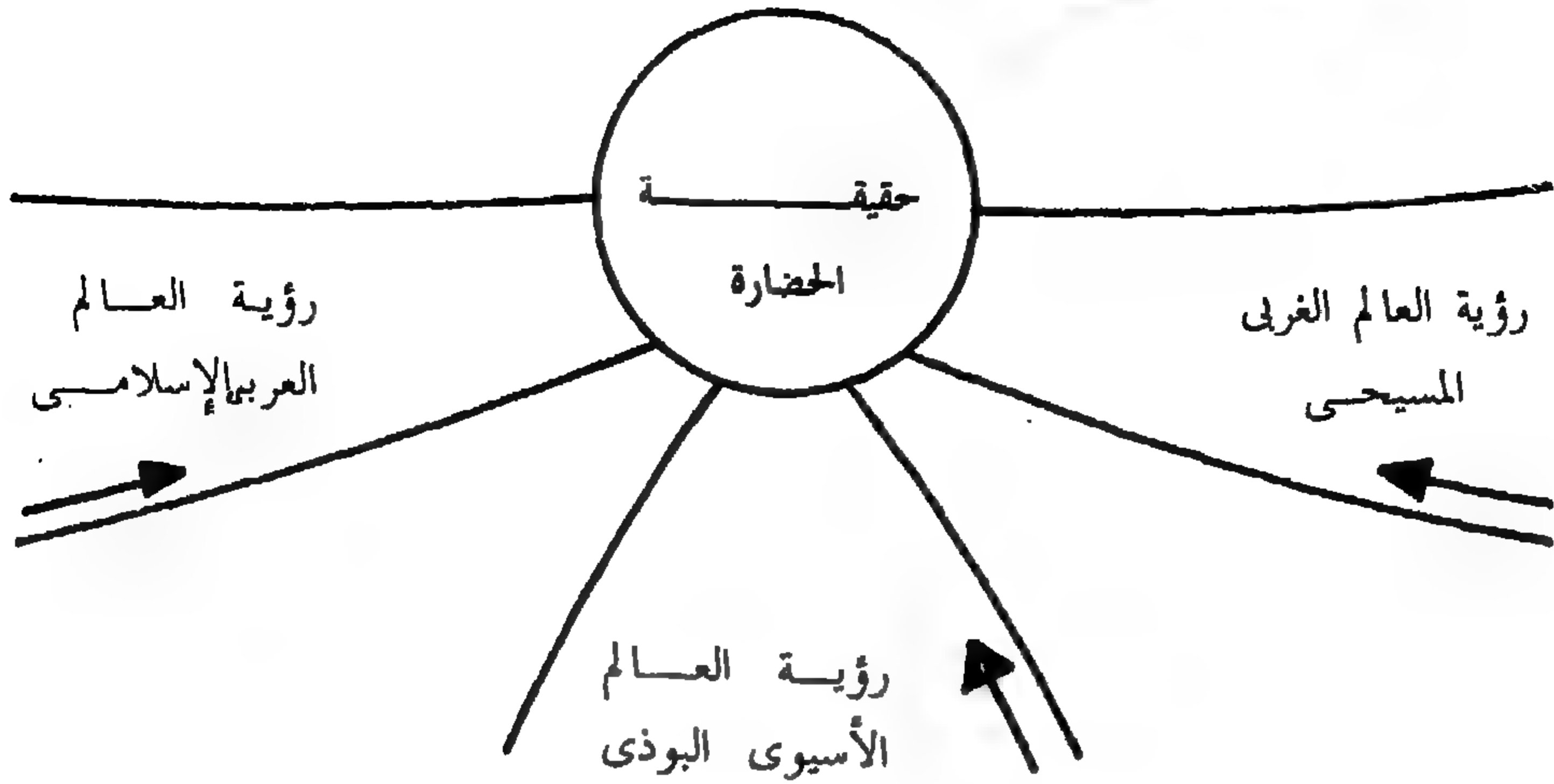
أرى حقيقة الدنيا من وجهة نظرى ، وأنا
منحاز عندما أصدق أن رؤيتى هى كل
الحقيقة ..

تعالى الآن ننقل هذه المفاهيم من الأفراد
إلى الجماعات ، العالم الغربى - المسيحى
جماعة ، والعالم العربى والإسلامى جماعة
أخرى . ولتكن الحقيقة الموضوعية هنا هى
الحضارة . تراها الجماعة الأولى .. من
خلال رؤيتها الخاصة .. ورموزها الذاتية :
التقدم ، النمو ، الحداثة ، التطور ، المنفعة ،
الرفاهية ، المتعة . وتراها الجماعة الثانية من
خلال رؤيتها الخاصة : الفلاح ، القوة ،
الخير ، السعة ، النعمة ، البركة ، الصلاح ،
الطمأنينة . غاية الجماعة الأولى من بناء
الحضارة مجد الإنسان وغاية الجماعة الثانية
عبادة الله .

هل هذا يعنى أن رؤيتى كلها ذاتية ؟
وهذا يختلف تماما عن رؤيتك أنت
الذاتية ؟ ... جزئيا فأنا أرى جزءا من الحقيقة
الموضوعية «وأنت ترى جزءا آخر مختلف»
أى أن رؤيتى الذاتية قيس من الحقيقة
الموضوعية جزء إنسانى عام .. قاسم
مشترك .

ومن أين يأتى التحيز أو الانحياز إذن ؟
«إنه يأتى من مصدرين» الأول أن أصدق أنا
أنى أرى كل الحقيقة الموضوعية : «إن الجزء
الذى أراه هو الكل» .

والمصدر الثانى أن تصدقنى أنت فتترك
زاويتك وترمى نظارتك وتبنى رؤيتى ..
مصدقا أنها كل الحقيقة .. أنا أصيل عندما



شكل رقم (٢)

حضارة ، واستخلف الله العرب المسلمين على جزء آخر مختلف ، مفروض أن بينوا فوقها حضارة أخرى مختلفة فهل فعلوا ؟

وكما أن لكل منا خصوصية ذاتية فردية ، ثقافته ولغته وعمره ومهنته وطبائه ، وفي نفس الوقت هو يجسد قبساً من الحقيقة الإنسانية المشتركة بين كل الناس في كل العصور في كل البلاد ، كذلك لكل حضارة خصوصية ذاتية محلية . وهي نتاج خصوصية الجماعة البشرية التي أنتجتها ، وخصوصية الأرض والمناخ والبيئة الحيوية ، وخصوصية العصر الزمني وعلاقاته وحالته هذا ينطبق على الحضارة العربية - الإسلامية في القرون الوسطى (٨ - ١٤) وعلى الحضارة الغربية - المسيحية في القرون الحديثة (١٦ - ٢٠) . ولكن بالضرورة أيضا

العالم الغربي - المسيحي أصيل عندما يرى حقيقة الحضارة من وجهة نظره ، وينطلق لبنائها من قيمة ، ويسعى لتحقيق غاياته فيها ، وهو منحاز عندما يعتقد أنه يرى كل الحضارة ، أن ما بينه هو صالح لكل الجماعات الأخرى .

والعالم العربي - الإسلامي تابع عندما يصدق الغرب في انحيازه عندما يترك رؤيته الخاصة وموقعه المتميز وزاويته الفريدة ، ويصدق أن الجزء من حقيقة الحضارة الذي أنتجه الغرب هو كل الحضارة . وما دام صدق هذا فهو بالتالي لن يسهم في إضافة رؤيته الخاصة ، ولن ينتج حضارته الخاصة ، ولن يعيش حياته الأصيلة ، وإنما يعيش حياته بالتوكيل ، إن الله استخلف الغربيين - المسيحيين على جزء من أرضه فبنوا فوقها

جسدت كل حضارة منهما قبسا من حقيقة الحضارة الانسانية المشتركة بين كل الجماعات ... قبسا من الحضارة العالمية تختلف الحضارات فى قدور المحلية فيها ، أو فى درجة العالمية فيها ، فنقول مثلا إن حضارة الفرس القديمة أكثر محلية من حضارة الأغريق القديمة ..

ويبدو أن هناك ارتباطاً بين درجة المحلية ودرجة الذاتية وأهمية هذا أننا نريد أن نتحدث عن العلم ، والعلم مرتبط بالموضوعية ، بدرجة الاقتراب من معرفة الحقيقة مستقلة عن الذات العارفة ، فالعلم - كالفن والتكنولوجيا ، كالسياسة والتقاليد - نشاط من أنشطة الجماعة ، ولذا فهو مثلهم ملون بقيم وتفضيلات وعواطف الجماعة الذاتية . غير أننا نقول إن درجة الذاتية تختلف فى هذه الأنشطة ، فهى تزيد فى الفنون عنها فى العلوم . وفى العلوم الإنسانية عنها فى العلوم الطبيعية ، وفى العلوم الهندسية عنها فى العلوم الرياضية ، الفارق هو فى درجة الموضوعية - أو درجة العالمية .

ب - العلم والمعرفة «النموذج والقانون» المحسوس والمعقول

هدف العلم هو المعرفة ، معرفة من نوع خاص معرفة منظمة قابلة للتطوير والتدقيق ، وقابلة للتوصيل للآخرين .. معرفة تمكن العارف من تفسير ماضى

الشيء والتنبؤ بحركته فى المستقبل ، ليست كل معرفة إذن علما ، فالفلاح البسيط يعرف كيف يزرع فدادينه الخمسة ، لكن معرفته ليست علما ...

وما الذى يحرك طالب العلم ؟ تحركه رغباته . ومن أين نشبع رغباته ؟ جزء منها من حبه الشخصى للاستطلاع ونهمه للمعرفة وللتميز والعلو الاجتماعى . لكن جزء أكبر ينبع من رغبات مجتمعه ، من غايات الجماعة ذاتها . وهذا هو الجزء المشترك بين علماء الحضارة الواحدة . اقرأ كتابات ابن الهيثم والخوارزمى وابن سينا والتباني تجد أن هناك قسمة عامة تجمعها .. تلك هى غايات الحضارة العربية - الإسلامية التى طلبوا فيها علمهم .. العالم منهم تحركه رغبة عميقة فى التقرب من الله بعلمه - فى كشف مزيد من إعجاز خلق الله فى الكون بكشف مزيد من السنن ثم اقرأ كتابات علماء الحضارة الغربية - المسيحية - نيبوتن وجاليليو ولا بلاس ، تحس بتلك القسمة العميقة المشتركة ، رغبة فى تمكين الإنسان من الأرض ، فى إحكام سيطرته على الطبيعة وإزالة مخاوفه منها .

هذا من غايات العالم ورغباته .. فماذا عن أسلوبه فى الاقتراب من الحقيقة ؟ ماذا عن منهجه ؟ هل يتلون هذا أيضا بلون البيئة المحلية ؟

ذاك هو السؤال في بحثنا كله . ونحن نقول إن الإجابة بنعم وإن السؤال الأدق هو : ما هي درجة المحلية والانحياز للذاتية الحضارية في مناهج البحث في العلوم ؟

تعال أولاً تثبت درجة العالمية والموضوعية في هذه المناهج ، وفي هذا كُتِبَ الكثير وتلخصه هنا : إن العلوم الطبيعية أنواع ثلاثة ، علوم حسية وعقلية وتطبيقية ، وهذا هو تقسيم من حيث موضوعاتها ومن حيث مناهج البحث فيها .

فالعلوم الحسية تبحث في فهم العالم الحس الطبيعي .. من أول الذرة حتى المجرة ، ومن أول الخلية حتى المخ ، من أول أسباب تكون السحب حتى أسباب تزعزح القارات ، يسمى المنهج بالاستقراء . منهج يعتمد على الملاحظة والقياس والرصد والحس للجزئيات ثم تركيب هذا الكم من المدركات الخاصة في حقائق أو قوانين .. عامة .. والفيزياء والكيمياء والجيولوجيا أمثلة .

والعلوم العقلية تبحث في فهم العالم التصوري الذهني من أول الأعداد حتى قواعد المنطق ، ومن أول الأشكال الهندسية حتى الفراغات متعددة الأبعاد ، تبحث في أفكار الاتصال والانقطاع والتناهي والامتداد .. والمنهج يسمى بالاستنباط . منهج يعتمد على البدء بمصادرات أو مسلمات أو بديهيات واستخدام قواعد

المنطق والبرهان للوصول إلى نظريات عامة .. ومن أمثلتها العلوم الرياضية كالجبر والتفاضل وحساب المثلثات والتحليل الرياضي .

وثالث نوع هو العلوم التطبيقية مثل العلوم الطبية والعلوم الزراعية والتجارية والهندسية .. تلك علوم تبحث في ذلك الجزء من العلم المادى ، والذي تعرض لتدخل الإنسان مشكلاً ومحوراً ومغيراً ومستخدماً ، الغاية جزء من العالم المادى الطبيعي لكن الحقيقة جزء من العالم المادى الإنسانى ، ولما كنت باحثاً في العلوم الهندسية فسأخصص حديثي عنها ، وهي تبحث في كيفية استخدام الطاقة والمادة الموجودة في الطبيعة لنفع الإنسان (وتدمير عدوه) ومنهجها هو مزيج من الاستنباط والاستقراء ، من التحليل والتركيب من الرصد الحسى للواقع ، ومن بناء نماذج ذهنية له ، ومن أمثلتها ميكانيكا الموائع ، علم تخليق السبائك ، علم نقل وتحويل الطاقة ، علم إرسال واستقبال الموجات الكهرومغناطيسية . فما هي النماذج إذن ؟ النموذج هو الصورة الذهنية للواقع ، والتي يستخدمها طالب العلم في الفهم والاقتراب من الحقيقة ، يبدأ طالب العلم بنموذج تقريبي مبدئى قد تكون مجموعة من الفروض العقلية ، أو تكون مجموعة من الملاحظات الحسية ، أو مجموعة من المفاهيم

المنقولة من بحوث السابقين ، وهو يركبها بحيث تمثل وظيفة الشيء وليس ماهيته ، وهو يعود بنموذجه للواقع يحاول تفسيره وكلما أخفق عدل وغير ، حركته دؤب من الواقع لذهنه وبالعكس ... وهو يتوقف عند نقطة ما تمثل درجة ما من الاقتراب من معرفة حقيقة الشيء .

تاريخ العلم إذن هو تاريخ نماذجه ، خذ مثلا نماذج الفيزياء لدراسة طبيعة الضوء ، وكيف تطورت من نموذج ابن الهيثم ، لنموذج نيوتن ، لنموذج أينشتاين . أو نموذج الذرة من دالتون لبوهر لشرودبكر ، ونجد النماذج تتحسن فى قدرتها على التفسير ، النموذج الأحداث يفسر أكثر يستوعب ويحتوى النموذج الأقدم .

لكنها كلها ليست إلا نماذج للحقيقة ، الحقيقة التى هى جزء صغير من الحق ، الحق الذى يعلمه كله الله تعالى ، ولذا فهو يدعونا ألا نتوقف عن طلب العلم وتدقيق نماذجنا من الكون وعن أنفسنا .. لم ؟

لنزداد إيماناً بالله ومعرفة به ﴿سُتْرِيهِمْ﴾ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴿صدق الله العظيم .. خالق السنن الثابتة ، والتى يحاول الإنسان أن يكشفها ويسمى كشفه التقريبية قوانين .. كل طالب للعلم يعلم هذا ، يعلم أنه يحاول أن يكشف قسما من الغيب الهائل الأسرار ، العميق القرار .

فمن أين أتى إذن الانبهار بالعلم الغربى ؟ من أين أتت ادعاءاته عن الموضوعية والإطلاق والشمول ؟ وكيف نسينا نحن أنفسنا وصدقناه .

ج - الانبهار والسياسة ، والهندسة والتكنولوجيا

هل نقول إن بداية الانبهار كانت انبهارا بالتكنولوجيا الغربية وليست بالعلم الغربى ، وكانت انبهارا بالتكنولوجيا العسكرية ، بالأسلحة التى غذا بها الجيوش الأوروبية . بلادنا منذ بداية القرن ١٩ ، الانبهار هو مزيج من الخوف والتقدير ، والمهزوم المغزى ينهر بمن هزمه وغلبه فى حالة واحدة ... إن كان الغزو روحيا أيضا .

كيف ؟

خذ الحملات الصليبية على الشام ونجاح الأوروبيين فى غزو واحتلال بلادنا لمدة قرنين لِمَ لَمْ تَتَجَّ انبهاراً بهم عندئذ ؟ لا ولم تنتج الغزوات المغولية التى اكتسحت بغداد عاصمة الخلافة والشام كله ولم توقفها غير مصر .. لم تنتج انبهارا بالمغول لم ؟

لأن التركيب الحضارى بين الفريقين المتصارعين اختلف .. ففى أيام الصليبيين والمغول (القرنين ١٢ ، ١٣) كانت الحضارة العربية - الإسلامية قوية .. أقوى من حضارات غزاتها ، أما فى بداية القرن

١٩ فكانت حضارتنا آفة خامدة ، وكانت الحضارة الغازية - الحضارة المسيحية الغربية أقوى .

والهزيمة في القرون ١٢ ، ١٣ كانت هزيمة للجسد فقط ، أما هزيمة القرون ١٩ ، ٢٠ فهي انكسار للجسد وللروح ، هزيمة كيان ضعف جسده العسكري والاقتصادي وضعفت روحه ، ضعف إحساسه بقيمته وبغاياته العليا ، ولذا انقسم الناس في بلادنا قسمين في سياسة مواجهة الغزو الذي تم ، والغازي الذي تمكن .

القسم الأول أوجعته الهزيمة الجسدية فمركز جهوده على تقوية الجسد العسكري الاقتصادي وكيف ؟ بالتوحد بالخصم الغالب بأخذ سلاحه منه بتقليده والأخذ عنه بتحديث مجتمعا على شاكلته .. بدأ الأخذ المنبر بالتكنولوجيا (قرن ١٩) ، وانتهى بمفاهيم العلم (قرن ٢٠) .

أما القسم الثاني - الأخفت صوتا والأبعد عن النفوذ - فكان القسم الذي أوجعته الهزيمة الروحية ، فركز جهوده على بعث الروح والإخساس بالقيمة الذاتية ، انعزل عن الخصم الغالب وخصمه ، وعكف على تراث السلف الصالح ، يحاول العثور على منابع القوة فيه .

وبقدر ما ساهم كل قسم منهما في تقوية الكيان كان انقسامهما مصدرا دائما للاستنزاف ولتطرف كل معسكر ، أحدهما

يتطرف في الدعوة للانعزال عن الماضي والأصول والتراث . والثاني يتطرف في الدعوة للانعزال عن الحاضر والأغيار (الخصوم والأصدقاء) . وطرح كل من قوة الآخر نتيجة هذا الاستقطاب ، أصبح التحديث والتقدم والعلم والتكنولوجيا في جانب ، والتأصيل واللغة والدين والفن في جانب .. أصبحنا كيانا واحد يتصارع جسمه مع روحه .

فما هي هذه التكنولوجيا التي كانت أس الانبهار ؟ التكنولوجيا هي العلم الذي يبحث في أفضل طرق تشكيل المادة ، وأكفأ طرق نقل واستخدام وترويض الطاقة ، هي علم الصناعات والطرائق .. الساقية والشادوف هي إبداعات تكنولوجية زراعية .. قمائن الطوب الأحمر ، صوامع الغلال .. الخ .

التكنولوجيا هي كالعلم - وسائل الأنشطة الإنسانية - قوة .. قوة خارج القيم .. إنما تأتي القيمة في كيفية وهدف ووجهة استخدامها ، فم يفعلها السياسي بها ، استخراج وتنقية وسباكة الحديد تكنولوجيا .. وهنا يأتي السياسي يصنع بها قووسا تحرث الأرض وتزرعها أم سيوفا تقتل الأعداء وتمزقها . وأين الهندسة في كل هذا ؟ الهندسة هي إبداع وتطوير واستخدام التكنولوجيا ، لناخذ مثلا ..

تصور شلالا يهدر في سقوطه من ارتفاع شاهق ، ينظر الشاعر له فينفع في

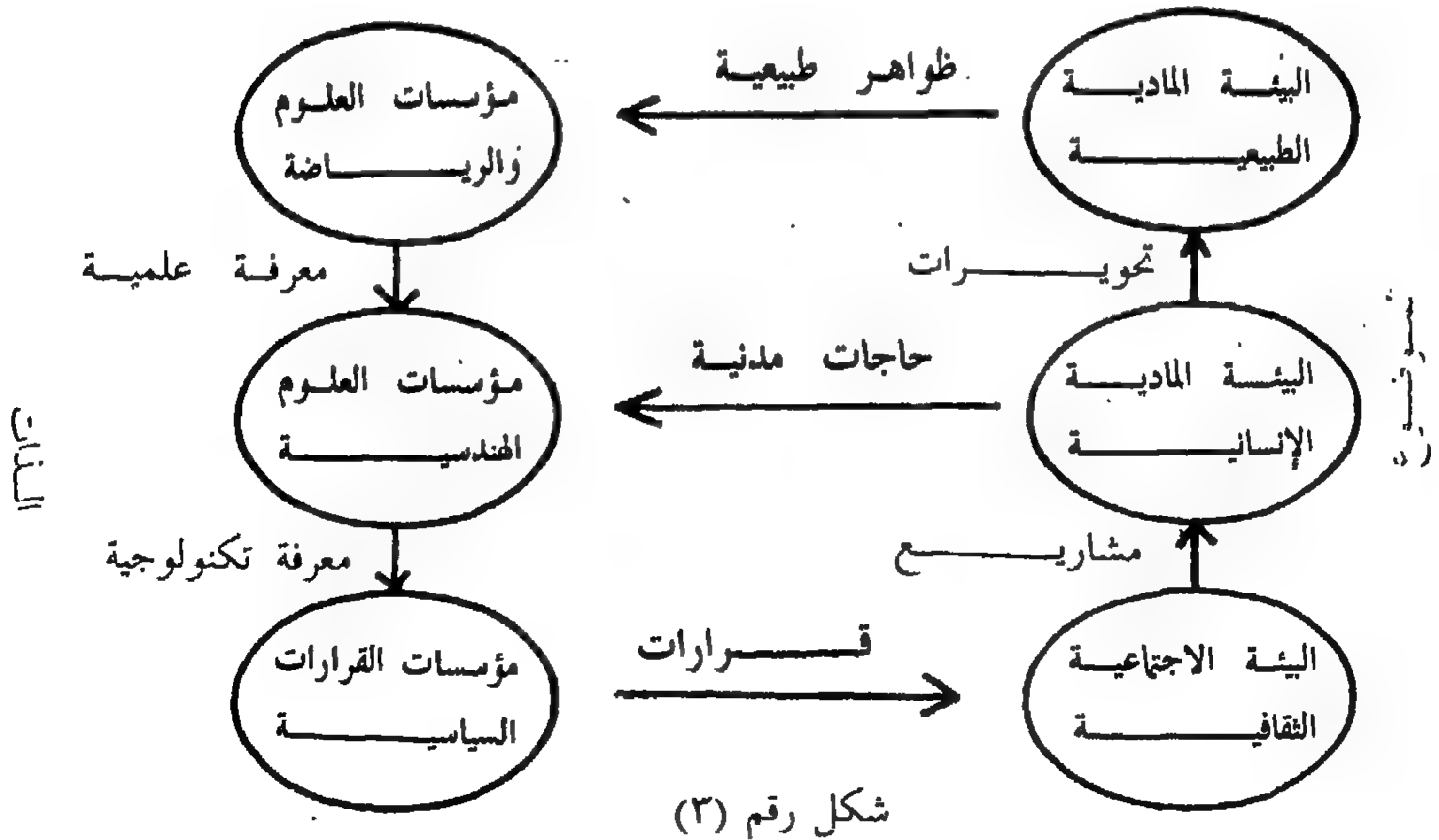
قصيدة تصور تأثيره الذاتى بنحوية الهدير ،
ينظر الفيزيائى له فيحاول فهم سر انحداره
وعلاقة سرعة السقوط بالارتفاع ، أما
المهندس فينظر لنفس الشلال فيهم بطاقة
المائية يحاول ترويضها وتحويلها إلى طاقة
تنفعه فيركب توربينات فى قلب قاع الشلال
يوصله بدينامو يولد طاقة كهربية .
والمهندس يستخدم المعرفة التى حصلها
الفيزيائى فمن يستخدم التكنولوجيا التى
أنتجها المهندس ؟ السياسى .

يأتى السياسى ليحدد مجال استخدام
الطاقة الكهربائية المتولدة ، وهو هنا يستلهم
طموحات الجماعة ، وينضبط بقيمتها
(كيفما تكونوا يول عليكم) ، فإن كانت
طموحات الجماعة عسكرية عدوانية وجه

الطاقة لصناعة أسلحة لغزو واستعمار
الشعوب الأخرى ، وإن كانت طموحات
الجماعة مدنية معمارية وجه الطاقة الكهربائية
لاستزراع الصحارى وإنارة القرى .

درجة تأثير وتعبير السياسى عن القيم
الحضارية لأمتة أكبر من درجة تأثير وتعبير
المهندس عنها ، والأخير يزيد عن طالب
العلم السياسى فى الجبهة الظاهرة ، أما
المهندس وطالب العلم فهما فى العمق
الباطن ، لكن هذا التقسيم لا يعفيهما من
التأثير ، ومن مسؤولية التعبير ، فهما مثل
السياسى .. أجزاء من الكيان .

ولننظر فى الشكل التالى يوضح العلاقة
بينهما .



شكل رقم (٣)

الحاضرة فى ميدان العلوم الهندسية .

ألا يقودنا هذا كله إلى تشخيص الأزمة

القسم الثاني : عرض وتشخيص لأزمة البحوث في العلوم الهندسية

أزمة البحوث في العلوم الهندسية هي في جذورها وأسبابها مشابهة تماما لأزمة أى نشاط حضارى ، سواء كان بحثا أم بناء أم اتصالا ، فى بلادنا ، فالباحثون فى العلوم الهندسية هو مثل العاملين فى أى حقل آخر ، يتنفسون نفس هواء البيئة المادية الطبيعية ، ويسكنون نفس بيوت البيئة المادية المدنية ، وتحركهم نفس رغبات وطموحات البيئة الفكرية الثقافية ، تختلف الميادين والهم واحد .

الهم هو الضعف ، ضعف كياننا كجماعة حضارية - سياسية الضعف فى الجسد .. فى محاصيل الحقول وحوائط البيوت .. فى المؤسسات والجيوش .. فى المصانع والدكاكين .. ومظاهر تضخم وكساد .. وديون وتهريب .. وبطالة وإسراف .. والضعف فى الروح أيضا (طبعاً فى الجسد التابع للروح) .. ضعف فى الهمم .. وخور فى الإرادات .. تهافت فى الأفكار وتميع فى العقائد .. ومظاهرة التشاحن على البديهيّات والتكالب على السفاهات .. تفاخر فى مظاهر الترف وإحساس عميق بالقرف .. استضعاف متطرف لمن زعق

وتجبر .. وبغى مستهين على من انقلب وافتقر .

لو شبهنا هذا الهم بالمرض لقلنا إنه يشخص بأن له سببان :

الأول : هو الأصل ، ذلك هو ما بالنفس من ضعف ذاتي .

وذلك السبب أنتج الثانى ، وهو تأثير الغير ، فقابلية النفس للاستعمار جذبت المستعمرين لبلادنا ، وقابلية نفوسنا للخضوع صنعت من سياسيينا طغاة ، وقلة إحساسنا بالقيمة الذاتية لحضارتنا جعلتنا عرضة للغزو الحضارى الغربى .

الاستعمار الذى كان عسكريا منذ قرنين .. تحول الآن (باستثناء الاستعمار الصهيونى لفلسطين) إلى استعمار صناعى وزراعى .. استعمار مالى وإدارى .. وأخيرا .. استعمار علمى وتكنولوجى .

نحن هنا لا نقلل من جهود التقوية والإصلاح ، ولا من جهاد الاستقلال ومعارك التحرر ؛ لأن على أكتاف من جاهد وأصلح ممن سبقونا نحاول نحن الإسهام .. فبجانب مظاهر التبعية العلمية التى سنعدها توجد مظاهر مشرفة للاستقلال المنهجى المبدع وبجانب أشكال الاستعمار التكنولوجى الذى طغت مياهه على أراضينا توجد صروح للتجدد الذاتى التكنولوجى ..

لكن الآن أوان التشخيص لأزمة ..
أزمة تهم الفرد الباحث فى العلوم الهندسية ،
وتهم المؤسسات المرتبطة والمنظمة لهذه
البحوث مثل الجامعات ومراكز البحوث
القومية والوزارية . وليس طموحنا أبداً
التصدى لكل جوانب الأزمة ، وإنما
سنستعرض - سريعاً - الصورة كلها كي
يمكننا أن نعرف موقع الجانب موضوع هذا
البحث .. ألا وهو تبعية مناهج البحث .

لو نظرنا للبحث العلمى - أياً كان
موضوعه - كعملية سنجد أن ارتباط
مراحلها معقد ، البداية تكون اختيار
موضوع البحث ، فمن يقوم بهذه الخطوة
الجوهرية ؟ هذا يتوقف على من سيقوم
بالبحث .. هل هو أستاذ فى كلية
الهندسة .. أم باحث رئيسى فى مركز
بحوث أم هو باحث متعاقد مع شركة
خاصة ... أم هو مهندس فى قسم البحوث
فى هيئة صناعية ... هل هو موظف .. أم
هو باحث حر ؟

وقيمة السؤال أنه يحدد من يمول
البحث ؛ لأن الممول كثيراً ما يكون صانع
قرار اختيار موضوع البحث ، ليس
بالضرورة بطريقة مباشرة ، لأن هناك
عشرات الطرق «اللطيفة» التى يمكن التأثير
بها ، فى عقل وقلب الباحث الرئيسى ،
بحيث يبدو له ولزملائه أنه هو من اختار
بنفسه موضوع البحث .

فماذا يريد الممول .. السياسى ؟

فى الخمس عشرة سنة الماضية كانت
الولايات المتحدة الأمريكية - من خلال
برنامج المعونة هى الممول الرئيسى للبحوث
الهندسية .. فماذا كانت تريد ؟

أ - أن توجه الباحثين إلى دراسة
موضوعات معينة .

ب - أن تبعد جهود الباحثين عن الاهتمام
بموضوعات أخرى .. وهى تقوم بهذا
التأثير من خلال التحكم فى المؤسسات
الكبرى الوطنية التى تدير عمليات البحوث
مباشرة ... أو من خلال التوصية بإنشاء
مراكز جديدة ، تقوم بعمليات المقاولات
البحثية ، مراكز أكثر مهاودة واقتناعاً
بأهداف الممول الغربى ...

هذا الأسلوب المباشر الفعج نما وفشا
فقط فى العقدين الأخيرين .. لكن سبقه
وتزامن معه أسلوب آخر أعمق وأدوم
تأثيراً ، وهو مرتبط مباشرة بموضوعنا ..
لقد سبق أن ذكرنا أن أمتنا انقسمت إلى
شطرين فى سياسة مقاومتها للغزو الغربى
الذى بدأ بالحملة الفرنسية على مصر قُرب
بداية القرن ١٩ ، لكننا لم نذكر أن الشطر
الذى ساد وكانت له اليد الأقوى كان تيار
التحديث على الطريقة الغربية ، أو التقوية
بالتوحد بالخصم الغربى .

بدأ هذا التيار بمحمد علي الذي استن سنة إرسال البعث إلى بلاد أوروبا لأخذ العلم منها ، وإنشاء معاهد العلم ومصانع السلاح كلها على النمط الغربي ..

تكون منهجهم في بحث المشاكل الهندسية .. في حضانة مؤسسات العلم الأمريكية ، وما بحثي هنا إلا نوع من مراجعة النفس وتقييم المسيرة التي بدأت بنية طيبة مخلصه ..

فلما وصلنا إلى جيلنا الحالي وجدنا كليات الهندسة مؤسسة على النظام الإنجليزي ، ووجدنا أساتذتها حصلوا على تدريبهم الأساسي على البحث العلمي من خلال رسائل دكتوراه يحصلون عليها من جامعات غربية ، وما يقال عن كليات الهندسة جرى بخلافه في معاهد البحوث في الوزارات التنفيذية ، وفي مركز البحوث القومي وأكاديميات العلم والتكنولوجيا ، يعبر عنه بكلمة واحدة : العقل العلمي لباحثينا تكون في جامعات الغرب ..

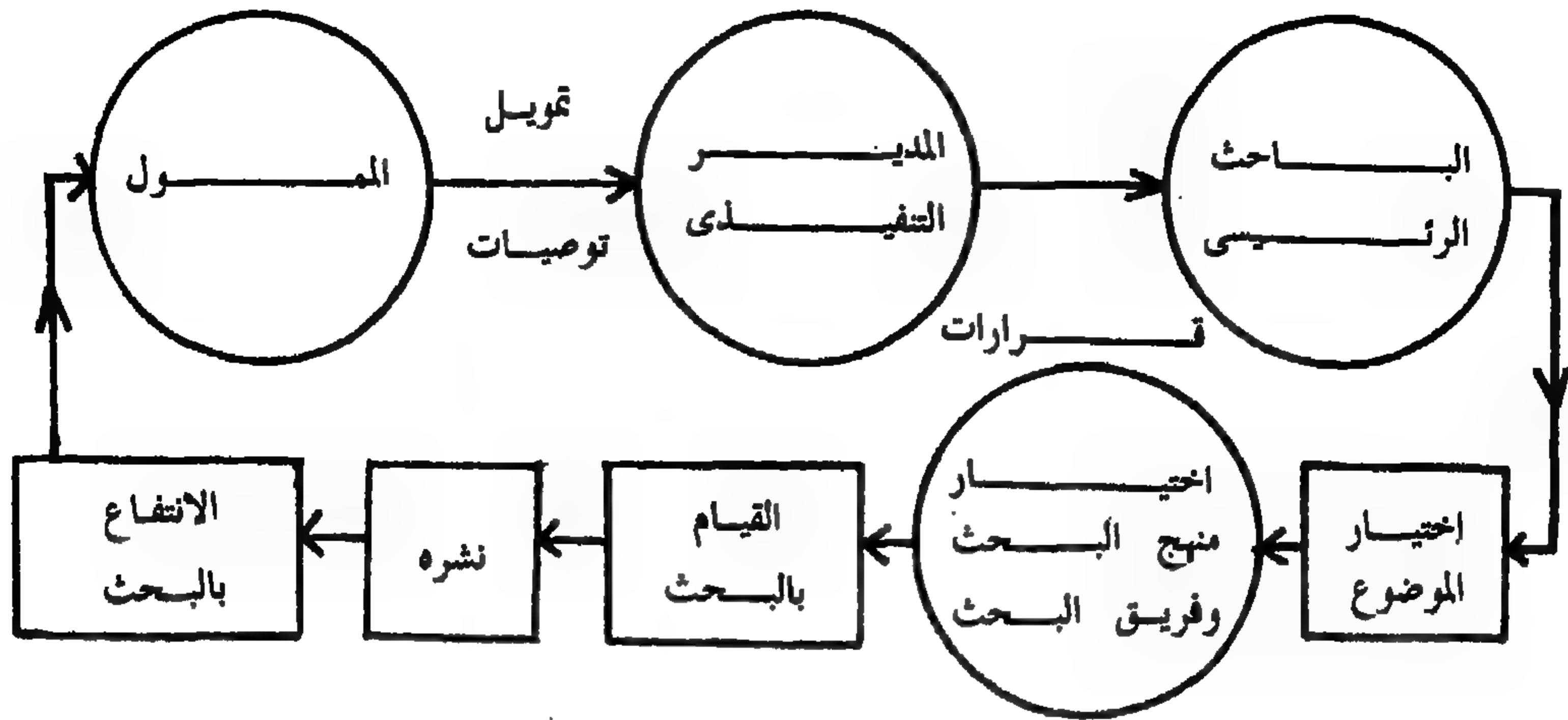
لو كان الأمر يقتصر على تكوين العقلية البحثية فقط يجوز أن التبعة كانت ستكون أقل (ويجوز أن هذا هو ما حدث في اليابان والهند) .. لكن ما إن يعود المبعوث إلى مصر حتى يجد أن معايير ترقيه الوظيفي وصعوده الأدبي (ولن أقول المالي) مرتبطة بكونه مرتبط بالحبل السري الغربي .. حضوره للمؤتمرات الغربية يزكيه أدبيا .. نشره في المجلات الغربية علامة أكيدة - في نظر لجان ترقيته - على نبوغ وتفوق أبحاثه ...

وقد يتساءل القارئ هنا .. وماذا في ذلك ؟ لقد فعلت هذا دول كثيرة .. وتقدمت مثل اليابان والهند .

وكيف تتصوره مرتبطاً ومشاركاً وناشراً هناك إلا إن كانت موضوعات بحوثه ومناهجها .. مما ينسجم مع رؤية طلاب العلم الغربيين .. ومعاييرهم ..

وقبل أن أعلق أحب أن أطمئن القارئ أني أنا - كاتب هذا المقال - واحد ممن سافر مبعوثاً لأمريكا سنة ٧٢ ، وغاد منها بعد خمس سنوات حاملاً الدكتوراه ، ونية طيبة مخلصه في «خدمة الوطن بسلاح العلم الذي أرشفته في أمريكا» . أنا واحد ممن

قبل أن أسترسل أود أن أضع مراحل العملية البحثية في ترابطها المعقد في شكل يوضحها للقارئ .. ويسهل لنا مواصلة المناقشة ..



شكل رقم ٤

وابن الهيثم والخوارزمي والبيروني والرازي والإدريس حتى لابلاس وجاوس ونيوتن وجاليليو وأنشتين ومدام كوري .

في عصرنا هذا سادت قيم الحضارة الغربية ، ومن أهمها قيمة التخصص الدقيق .. قيمة يبدو أنها سهلت كفاءة إدارة الكم الهائل من الباحثين ، وأدى هذا إلى تفتيت المشاكل (أو المسائل أو الموضوعات) الهندسية - العلمية إلى فتاتيت صغيرة يغرق في صغائرها عقل الباحث فلا يعود له فضل من طاقة فكرية يتسائل بها عن جدوى بحثه في هذه الفتفتوة الدقيقة .. عن اليسير النهائي لمجهوده .

في المنظومات العلمية في البلاد الغربية تقوم قيادات عليا بتجميع الفتاتيت في كُـلِّ له معنى استراتيجي .. أما كيف تكونت هذه القيادات الموسوعية فلأن البحث

قد يبدو وضع عملية البحث العلمي في هذا الشكل محطما للصورة الرومانسية للعالم - الفرد - الموسوعي - الحكيم - المستقل .. لكن الحقيقة التي تحتاج لمواجهة أن البحث العلمي أصبح مؤسسة ضخمة وما الباحث - في أحسن أحواله - إلا موظف في هذه المؤسسة ، وسواء كان يتقاضى مرتبه في أول الشهر أو يتقاضاه على هيئة مكافآت دورية .. فالحقيقة أنه ترس في ماكينة عملاقة .

الأصل في البحث العلمي أنه وليد رغبتين غريزتين في الإنسان .. غريزة حب الاستطلاع والرغبة في فهم الكون ثم غريزة الانتماء للجماعة وتحقيق مكانة وعلاوا فيها من خلال تجسيد طموحاتها .. هاتان الرغبتان صنعتا الباحثين الكبار من أول أفليدس وفيثاغورس .. مرورا بابن سينا

الفتافيت في كُلِّ له معنى ، كُلُّ ينفع ويصلح .

وهكذا أصبحت مؤسساتنا العلمية ديناصورات ضخمة برؤوس صغيرة ، وتحول جمهور الباحثين في العلوم من صغيرهم إلى كبيرهم إلى موظفين بدرجات وظيفية وعلاوات ورواتب يعمل كل منهم في البحث في الفتفوتة تلو الفتفوتة ، ينشرها في مجلة تلو المجلة . لكن هناك أربعة أنواع من هذه البحوث ، بحوث العالم - الموظف :

الأول : هو أبحاث مدرسية .. كتيبة .. من الكتب وإلى الكتب .. انشغال عقيم بسقط المتاع من المسائل التي تركها الغرب لقلة جدواها .. مسائل تستمد تعقيدها من بعدها من الواقع .

والثاني : هو أبحاث ظاهرها الواقعية .. لكنها في واقعها ليست الأرض لبيانات وقياسات لا يعرف الباحث منطق جمعها ، ولا يهيمه استخلاص معنى علاقاتها بالواقع الذي ترصده .

الثالث : أبحاث واضحة المنطق مركزة الهدف ، لكنها تبحث في مشاكل بيئية غريبة .. (هل سمعت عن أبحاث السرطان والأيدز ، عن أبحاث تأثيرات الزلازل والعواصف الاستوائية ، عن أبحاث الإنسان الآلي ، ونشوء حياة في المجرات البعيدة .. الخ الخ ؟) .

العلمي ومؤسساته في الغرب أخذ فرصته في النمو الحر ، وتأصيل تقاليده في القرون الأولى من النهضة (١٦ ، ١٧ ، ١٨) ، ولما جاءت الثورة الصناعية في القرن ١٩ بمطالباتها في الميكنة والتشيء وتركيزها على التوظيف والاستعمال .. كان يوجد في هذه المؤسسات عقول قائدة استراتيجية تعرف ما تريد وتحدد لصغار الباحثين موضوعات بحوثهم الصغيرة وتملك هي القدرة على التوجيه والقيادة وتجميع الجهود الصغيرة .

وما هكذا كان الحال في بلادنا ، فأولا نحن قضينا ستة قرون (من القرن ١٣ - ١٨) بعيدين عن روح وممارسة البحوث العلمية ، والتي شهدتها نهضتنا القديمة في القرون (٨ - ١٣) ؛ وثانيا نحن نهضنا منقسمين على أنفسنا : روحنا في جانب وجسمنا في جانب ، ولذا كان من قاد النهضة القسم الذي رأى أن طريق القوة هو التوحد بالخصم الغالب ، وهؤلاء أخذوا من الغرب أسوأ مظاهر ممارسته العلمية - هي هذا التفتيت التخصصي - والنتيجة مؤسسات علمية ضخمة تماما كمؤسسات الغرب ، يعمل فيها جماهير الباحثين في مسائل صغيرة تماما كجماهير الباحثين في الغرب ، مع فارق واحد هام جدا : هو غياب تلك القيادات العلمية التي تحدد الغايات وتقسم المراحل ، وتضم شتات

والرابع : أبحاث على هيئة تقارير ضخمة تنشر فى مجلدات ضخمة وتهدف إلى تبرير قرار سياسى حدد سلفا .. تبرير رأى معروف للباحث قبل إجراء بحثه !! (هل سمعت عن الأبحاث التى تثبت وجود مياه جوفية فى منطقة معينة ، أو التى تثبت الجدوى الاقتصادية لزراعة الفراولة أو الكانتالوب ، أو التى تثبت كيف أن مترو الأنفاق سيزيد استقرار مباني وآثار منطقة القاهرة والجيزة .. الخ الخ) .

هل بدأنا نضع أيدينا على بداية السر ..؟ السر فى سهولة تحول مؤسساتنا العلمية الدينامورية إلى خدمة أهداف قليلة النفع للناس .. السر فى إحسان جمهرة الباحثين بالاغتراب عن عملهم الذى يفصله عن ضميره القومى وجذوره الثقافية وأحلامه الحضارية .. كأن كل واحد فيهم يحس أن مجهولا ما سرق منه حلم شبابه فى أن ينفع بعلمه بآبائه وأن يصلح - بما وهبه الله من عقل - أرضه . السر فى خلل العلاقة بين العالم والسياسى .. وتحولها إلى علاقة بين الموظف ورئيسه .

ونحن ما عرضنا لهذه الصورة العامة إلا لكى نبدأ فى التركيز على مشكلة التبعية فى المنهج العلمى .. فمهما كانت تبعية الباحث العلمى السياسى ومهما كانت الطريقة الخرافية فى اختيار موضوعات البحوث وتوظيف نتائجها .. يظل للباحث هامش

للاستقلال ، ذلك هو طريقته فى عمل البحث .. وهذا ما نريد أن نوضح أنه استقلال ظاهرى حتى لو خلصت فيه نية الباحث تماما .. لماذا ؟ لأنه يستخدم منهج علم غربى منحاز حضاريا .

القسم الثالث : نحن والغرب

(١) التصادم والتلاقح أو الغزو المتبادل :

بداية ، ما سر هذا الانشغال الشديد بالغرب ؟ لم يبدو أنا لا نعرف كيف نحول أنظارنا عنه .. كلنا بكل فصائلنا المتناحرة نشترك فى شيء واحد ، هو الانشغال بالغرب .. بذلك الآخر ..

نعم كلنا .. جزء منا مشغول بالإعجاب به ، الانبهار ، التقليد ، التقديس والجزء الآخر مشغول باحتقاره ورفضه ومقاومته والتقليل من شأنه ، وكما نعرف من تجربتنا الشخصية أن الإنكار الشديد هو الوجه الآخر للضعف العميق ، وأن النفور المفرط هو الوجه الآخر للانجذاب الغويط ، وأن نقيضهما الحقيقى هو عدم الاكتراث ، ونحن بصراحة مكثرين جدا بالغرب ..

ما سر هذه الحدة العاطفية تجاهه ؟

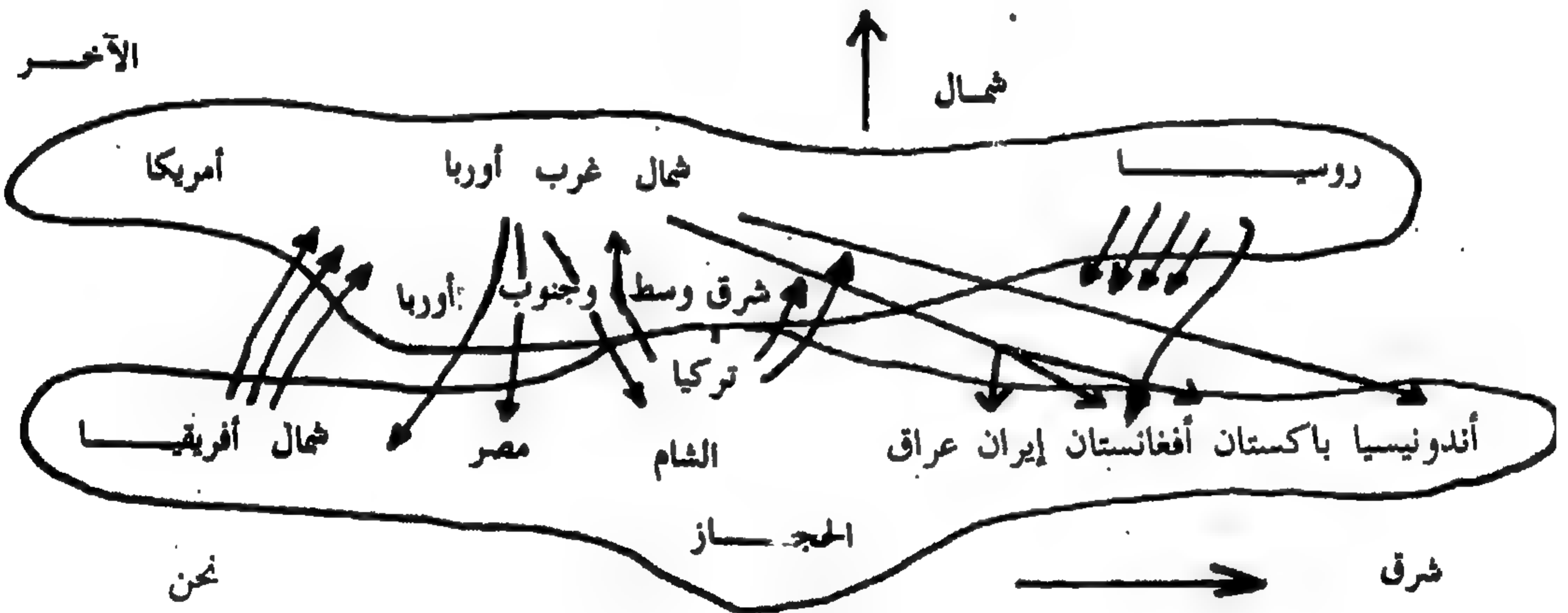
هو .. ذلك الآخر ، الخصم ، الغير .
— نحن : نشمل بلاد العرب وبلاد
المسلمين في جنوب شرق آسيا ، ومن
نسميهم الأمة العربية الإسلامية ..

— وهو يشمل أوروبا والاتحاد السوفيتي
والولايات المتحدة ، وبقية الامتدادات في
كندا وأستراليا وجنوب أفريقيا وإسرائيل .

هو : الغرب والشمال ونحن : الشرق
والجنوب .

السر ببساطة أنه أهم الأغيار ، إنه —
شئنا أم أبينا — أعمق الأغيار علاقة بنا ،
وعمق العلاقة يمتد لأكثر من ٢٣ قرنا
بدأت بغزو الأسكندر الأكبر لبلادنا ،
ومندئذ والغزوات متبادلة بيننا وبينه ، ومع
الغزوات العسكرية تأتي التسلحات
الحضارية والتدخلات الثقافية والعلمية
والتكنولوجية .

دعنا أولا ننظر لسجل الغزوات
المتبادلة .. وقبلها نعرف من نحن ، ومن



شكل (٥)

غزو الأمويين لجنوب غرب أوروبا
(الأندلس) وحكمهم لها : القرون ٨ -
١٥ .

غزو الصليبيين للشام ومصر وحكمهم
لها : القرون ١١ - ١٣ .

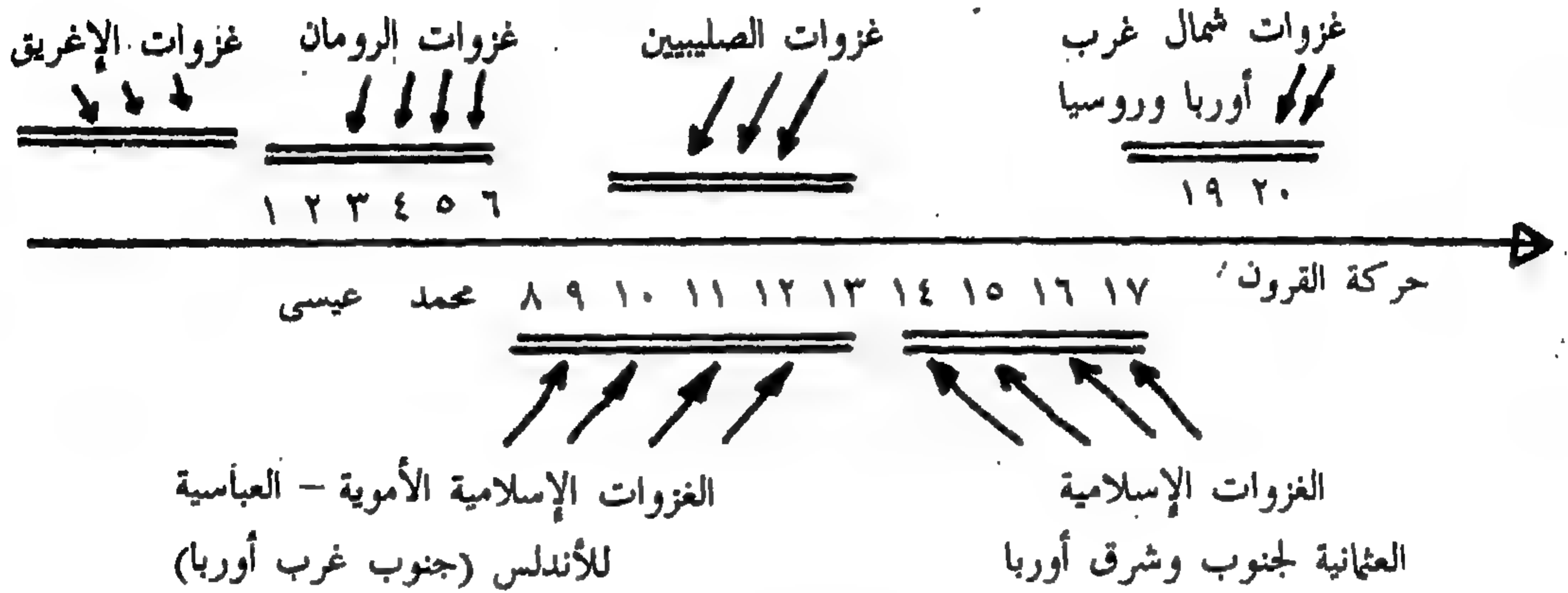
وهاك سجل الغزوات المتبادلة :

غزو الأغريق وحكمهم لنا : القرون
الثلاثة قبل الميلاد .

غزو الرومان وحكمهم لنا : القرون
الستة التالية للميلاد .

غزو العثمانيين لجنوب وشرق أوروبا
(البلقان) وحكمهم لها : القرون ١٤ - ١٧ .

غزو الأوربيين لمعظم العالم العربى
لفلسطين : القرن ٢٠ .



شكل (٦)

وماذا عن التلاحمات الحضارية ؟ عن
التداخلات الثقافية ؟ عن أخذهم وتعلمهم
علينا ، وأخذنا وتعلمنا عليهم ؟

لا شيء يبدأ من فراغ ، ليس هناك
طفرات مفاجئة عبقرية لم يكن ذلك شأن
حضارتنا العربية - الإسلامية فى قرون
ازدهارها (٨ - ١٣) ، ولا كان ذلك شأن
الحضارة الغربية المسيحية الحديثة (١٦ -
٢٠) ، ولن يكون هذا شأن حضارتنا
العربية - الإسلامية فى القرون المستقبلية إن
شاء الله .

وإذن : الشعلة الحضارية لا تنطفئ ،

تلاحظ هنا أن غزوات الغرب القديمة
جاءت من جنوب أوروبا : اليونان ،
الرومان وأن غزواته الحديثة جاءت من
شمال أوروبا ..

أما الجزء من أوروبا ، والذي غزواته نحن
فى القرون الوسطى (الشرق والجنوب) فلم
يغزنا عسكريا وظل أكثر صداقة لنا ..

ويمكن الآن تصور جزام من دول أو
مناطق مشتركة بيننا وبين ذلك الآخر :
منغوليا الجمهوريات الجنوبية السوفيتية -
تركيا - اليونان - يوغسلافيا - ألبانيا -
أسبانيا ..

ومن خلال التلاحم الحضارى سواء أيام الحروب الصليبية مدة قرنين من الزمان ، أو أيام حكم العرب المسلمين للأندلس مدة ثمانية قرون ، أو عن طريق جزيرة صقلية التى حكمها المسلمون مدة قرنين (٨٥٠ - ١٠٩٣) ترجم الأوربيون أمهات الكتب الإسلامية فى العلوم الطبيعية والرياضية والتطبيقية ، وكان لاطلاعهم على الكتب العربية المترجمة عن الإغريقية أكبر الأثر فى تنبيههم على أهمية تراث الإغريق ، تراث أسلافهم .

أما أنهم سموا نهضتهم رينيسانسس : إحياء للتراث الأغريقى الرومانى ، وأنكروا بعد ذلك هذه التلمذة ، وكتبوا تاريخهم بطريقة يبدو معها أنهم كانوا وحدهم فى الدنيا يونان وروم فى عصور قديمة ، ثم عصور وسطى مظلمة ، ثم إحياء أوربى وبعث واكتشاف «معجز» للذات ، فهذه ليست إلا عنجهية «مُحدث» الحضارة .. عنجهية استمرت حتى القرن ١٩ ، ولكن ما إن جاء القرن ٢٠ حتى تطامن غرور الغرب ، وهدأت مخاوفه ، ولم يعد «محدثا» ، وبدأنا نرى كتبه تتولى تتحدث عن فضل وإسهامات الحضارة العربية - الإسلامية فى تأسيس الحضارة الغربية الحديثة ، والغريب أن كثير منا لا زالوا يقرأون كتب التاريخ الأوربى القديمة ويصدقونها ، يصدقون أن يكون

وإنما تختلف الجماعة التى تحملها . حملها المصريون والبابليون والفرس والهنود فى مراكز حضارية متعددة ، ثم جاء عصر الإمبراطوريات السائدة ، فأصبحت الحضارة السائدة هى اليونانية ثم الرومانية البيزنطية ، ثم حمل الشعلة العرب والمسلمون فى حضارة سادت فى القرون ٨ - ١٤ ، ثم حمل الشعلة الغرب المسيحي فى حضارة سادت فى القرون ١٦ - ٢٠ .. أما القرون القادمة فتشهد عودة لتعدد المراكز الحضارية مركز غربى مسيحي ومركز شرقى (أسيوى) بوذى ، ومركز عربى إسلامى ، ومركز لاتينى كاثوليكي ...

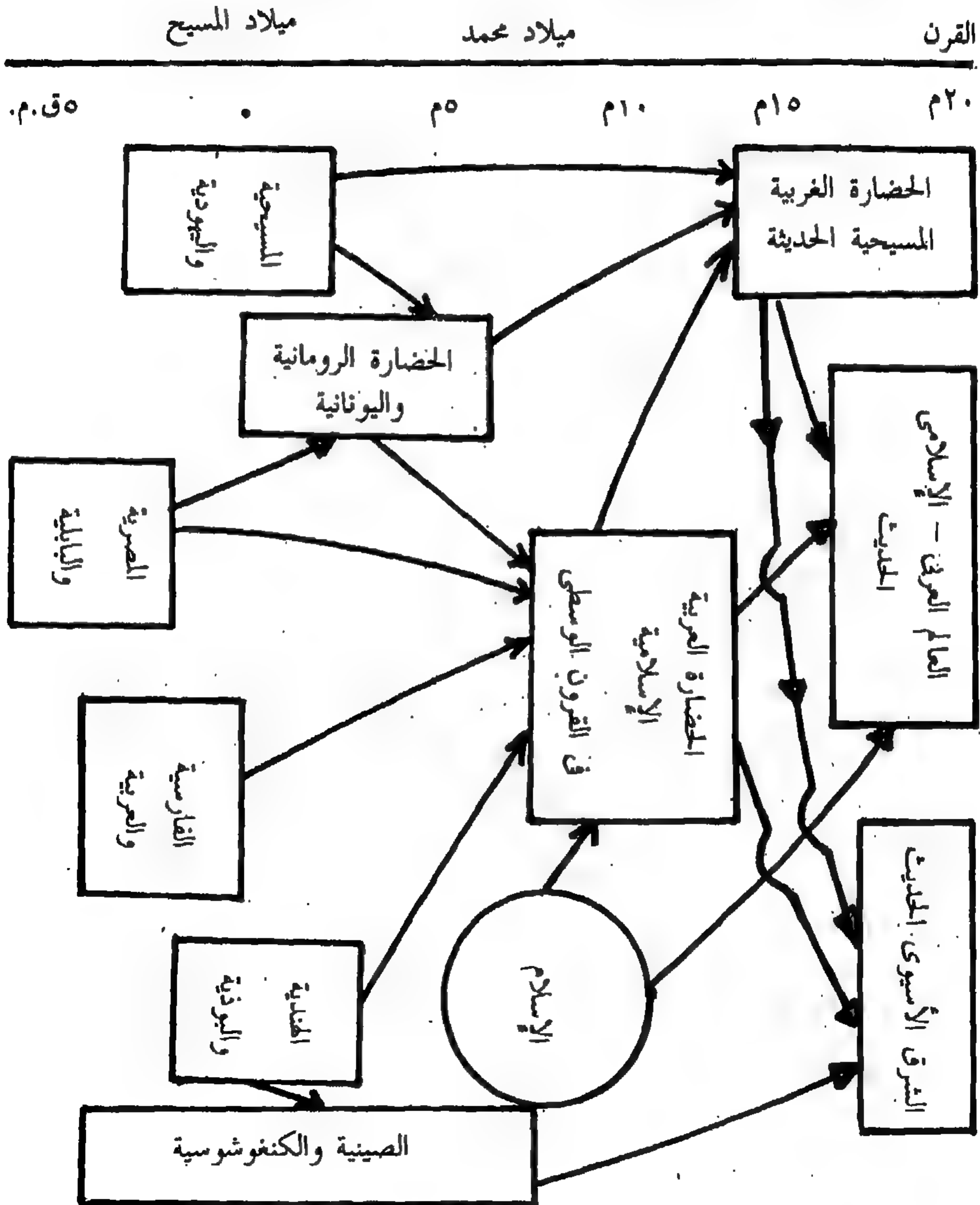
ولانتقال الشعلة مراحل ، الأولى مرحلة التلمذ والنقل والترجمة والاستيعاب ، كان هذا ما فعلناه نحن فى بداية نهضتنا فى القرن الثامن عندما تتلمذنا على كنوز الحضارات القديمة السابقة ، اليونانية والرومانية ، الفارسية والهندية ، المصرية والعربية .

وكان هذا ما فعله الغرب فى بداية نهضته فى القرون ١٢ - ١٤ ، وكان المثقف وطالب العلم الأوربى يتعلم العربية ويسافر ليدرس فى الجامعات الإسلامية فى قرطبة وطليطلة والقيروان والزيتونة والأزهر ودمشق وبغداد وبخارى وسمرقند ، ألم يكن روجر بيكون هو من كتب أنه لا يتصور مشغل بالبحث العلمى لا يعرف العربية !!

وديكارت وكبلر ونيوتن وجاليليو بزغوا فجأة ، واكتشفوا ما اكتشفوه بفترة .. هكذا .. وبعد قرون مظلمة طويلة .

وأحسب أن هناك فريق ثان منا يرد على هذا التطرف بتطرف مضاد ، فينكر تتلمذ الحضارة العربية - الإسلامية على ما سبقها من حضارات ، أو ينكر تتلمذنا الحديث على الحضارة القومية - المسيحية ، ينكر أننا نعيد اكتشافنا لذاتنا ولتراثنا من خلال جهود المستشرقين منهم والمستغربين منا .

انظر معي للشكل التالي يوضح تبادل الإسهام والتعلم .



شكل رقم (٧)

(٢) قواعد التفاعل مع الغرب :

والآن لنعد للحاضر وتساءل كيف يفيدنا معرفة هذه الخبرة التاريخية :

إن التواصل الحضارى اشتبك مع الصدام العسكرى .

هى تفيدنا فى وضع قواعد للتفاعل مع العرب ، وها أنا أسهم ببعض الاقتراحات حول هذه القواعد .

القاعدة الأولى : التمييز بين التواصل الحضارى والصدام العسكرى ففى عصرنا هذا للصدام العسكرى شكل واحد ، هو غزو الدول الأوربية لبلادنا واستعمارها ، وآخر أشكال هذا الغزو العسكرى هو احتلال إسرائيل لأرض فلسطين ، والقواعد العسكرية أو الهيمنة البحرية والجوية من جانب أمريكا وروسيا على أجزاء متنوعة من بلادنا ، ومع هذا الاستعمار العسكرى توجد هيمنة سياسية واقتصادية ، ثم كل هذه الأشكال من الاستعمار ليس هناك إلا شكل واحد للتفاعل معها : الرفض والمقاومة والنضال .

القاعدة الثانية : هو نقد الحضارة الغربية - المسيحية نقداً يمكننا من التمييز بين ما هو غزو استعمارى وسم هارى ، وبين ما هو إسهام إنسانى وغذاء بانى ، آن أو أن التوازن والاعتدال ، والتوقف عن الحركة المتطرفة بين نقيضين هما الإحساس بالدونية

المنتج للانهار بكل ما هو غرى متصوراً أنه كلُّ غذاء باني ، والإحساس بالعنجهية المنتج للاحتقار الرافض لكل ما هو غرى متصوراً أنه كله سم هارى .

وهذا يعنى أن ننقد الغرب فينا ونشغل بتفاعلنا معه ، ولا نشغل أنفسنا بنقد الغرب فى ذاته ونحاول إنقاذه من نفسه . فتلك مهمة يقوم هو بها بكفاءة لن نطاوله فيها ..

القاعدة الثالثة : أن ننقد ذاتنا ونعترف بمسؤوليتنا عن أفعالنا كأمة ، ونعترف بخطايانا السياسية وسيئاتنا الحضارية ، ونواجه أنفسنا لنجاهدها .. ذلك هو الجهاد الأكبر والأصعب . أما إن يركز فقط على الغرب وأفعاله بنا فذلك الاعتراف أننا لم نعد غير كتلة مفعول بها .. لا .. نحن نحتاج أن ننظر لأعماقنا فى شجاعة لنعرف من أين أتت هذه الهزائم ، هل لذكر قول الله تعالى رداً على تساؤل المسلمين عن هزيمتهم فى غزوة أحد : ﴿أَوَلَمْأَاصَابِكُمْ مَصِيبَةٌ لَّأَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَتْنَىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ﴾ .

نحن نحتاج أن نتطهر من الإحساس بقلة القيمة ، نحن نفتاخر من الغرب لأننا نراه مستخف بنا وبعظمة عقيدتنا ، وهو يفعل ذلك لأنه لم يراها غيِّرتنا وأصلحت من حالنا . المسألة ليست أن نقنع الغرب بأن لنا تراثاً عظيماً قادراً على إلهام مستقبل

أعظم وإنما المسألة أن نقنع أنفسنا ، نعم أنفسنا .

فريق رفض أن يرى ذاته التى كرمها الله بالتور والتقوى واستخلفها فى الأرض ، ولذا يبعدنا عن الإيمان بأننا أيضا رجال قادرين أن نبني حضارة مبدعة خيرة عابدة لله مصلحة لأرضه ، ذلك فريقنا الذى سقط فى الدونية وقلة الثقة ، والاستضعاف للغرب .

إن المعركة الموازية لمقاومة الاستعمار الغربى هى مقاومة قابليتنا نحن للاستعمار والتبعية ، المعركة أن نغير حقا ما بأنفسنا ، لقد جاء علينا يوما كنا فيها ذوى حضارة ونعمة لما كنا بالله مؤمنين ، نخافه وحده ونطمع فى رضاه وحده ، ثم تغير ما بنفوسنا فتغير واقعنا الحضارى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ .

أما آن أوان التوازن والقسط والاعتدال ، أوان التصالح مع أنفسنا ، التصالح بين فريقينا المتناحرين ، أما آن أوان إدراك كل منا أنه إنما يمسك بجزء فقط من الحقيقة ، وأنه يضل إن تصور أنه يملكها كلها وحده إن الله يضيء قلبه وحده ؟

القاعدة الرابعة : إن نظرتنا المتوازنة للغرب ستنعكس فى نظرة متوازنة لأنفسنا ، الآخر هو مرآة لنفسى فإن نسقط على الغرب كل شرورنا وعيوبنا ونجعله شماعة تبرر كل نكساتنا ، هو تطرف ذات رفضت رؤية ظلامها وفجورها ، ولذا فهى غير قادرة على امتلاك ذلك الظلام وإعلان مسئوليتها عنه .. ذلك فريقنا الذى امتلاء بالكبر والتعالى والسخرية من الغرب ..

القاعدة الخامسة : والآن تعال نركب التناقضات المتطرفة لنصل إلى الوسط الموزون فى علاقاتنا بالغرب ، علاقتنا بأهم الأغيار . لا دونية مستضعفة ، ولا عنجهية مستكبرة ، وإنما تكافؤ وتساوى . لا تشابه عالمى ، ولا اغتراب محلى ، وإنما اختلاف إنسانى .

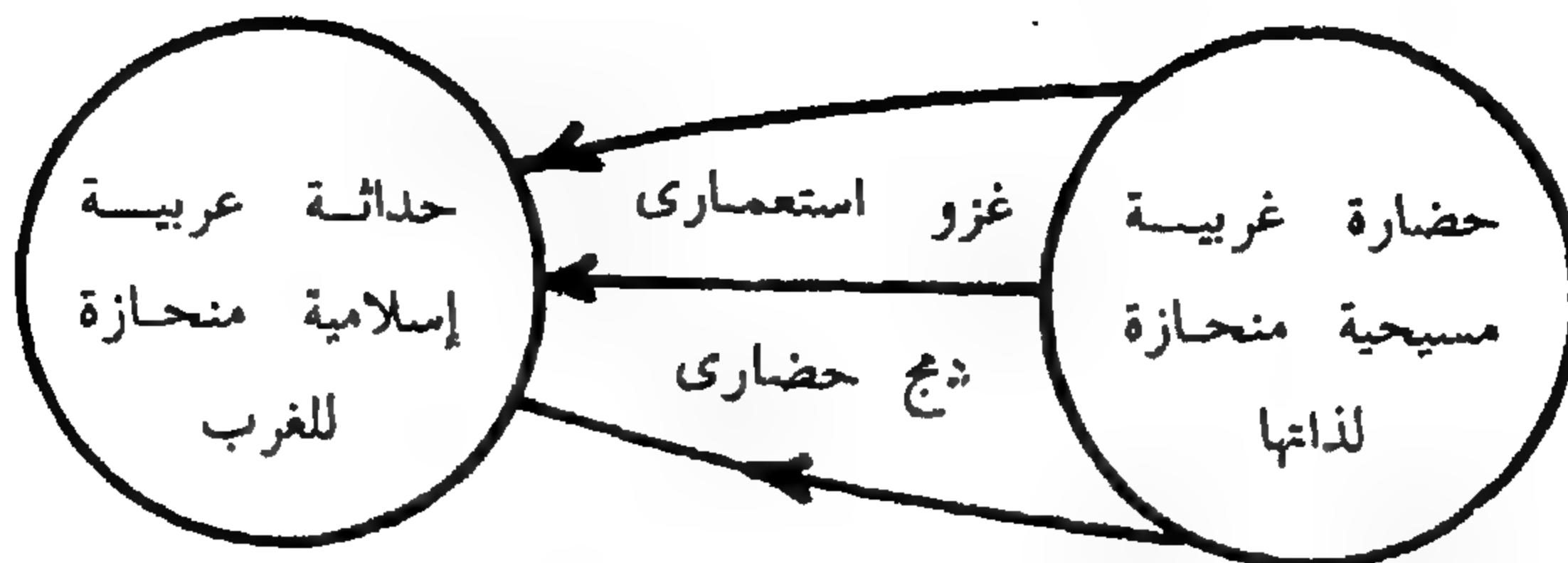
وهنا فريقنا الآخر .. بتطرفه المضاد ..

لا غزو ودج ، ولا انعزال وفصل ، وإنما تفاعل وتبادل .

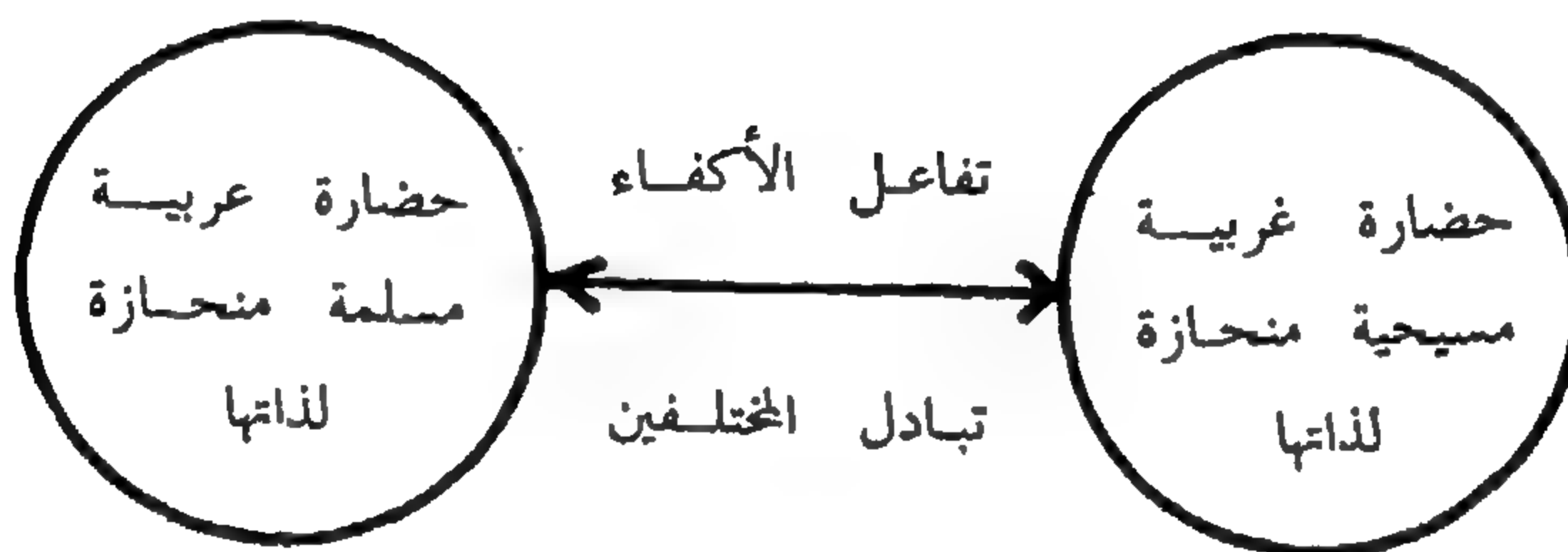
أسقط على الغرب كل خيراتنا وميزاتنا وإبداعنا وقوتنا ، وجعله رمزا لكل إحلامنا فى الخير والإبداع والقوة والحرية ..

وبلغة النماذج يمكن صياغة ذلك كالآتى :

النموذج المرفوض في العلاقة بالغرب



النموذج المستهدف في العلاقة بالغرب .



شكل رقم ٨

زمنية مختلفة ، مراحل صعود وهبوط غير متعاصرة ، فكيف نقارن بينها ؟ هل نقارن بين عصري ازدهار كل منهما ، بين أرقى تجسّدات كل منهما ؟ أم نقارن ازدهار واحدة وأفول أخرى ؟ مثلاً بين أعلى إنجازات الحضارة العربية الإسلامية ، وبين أسفل ممارسات الحضارة الغربية - المسيحية ؟

وهل نقارن بين المبادئ الروحية والقيم الثقافية في كل منها .. أم بين المبادئ الروحية في حضارة وبين الأفعال البشرية لحضارة أخرى ؟ كأن نقارن مثلاً بين

النموذج المرفوض هو نموذج الماضي القريب والحاضر (قرن ١٩ ، ٢٠) ضعف التكافؤ وميوعة الاختلاف .

والنموذج المستهدف هو نموذج المستقبل القريب والبعيد (قرون ٢١ ، ٢٢ ، ...) قوة التكافؤ ووضوح التميز والاختلاف ..

فماذا عن الماضي البعيد .. ؟

(٣) الماضي : التكافؤ والتميّز اللامتزامن :

عنوان غريب ، أليس كذلك ؟ وسبب غرابته أن الحضارات المختلفة لها مسارات

المبادئ الروحية الرفيعة فى القرآن والسنة وبين ممارسات ملوك وشعوب الغرب ، أو العكس ، بين المبادئ الروحية فى الإنجيل والدساتير والفلسفات الغربية وبين ممارسات ملوك وشعوب المسلمين ؟

أنا لا أعرف إجابة شاملة على هذه الأسئلة . لكنى أعرف إجابة تخص موضوعنا فى هذا البحث . وهذه هى أنى سأنظر لمظاهر التكافؤ ، وبواطن التمايز بين مبادئ وممارسات الحضارة العربية الإسلامية فى قرون ازدهارها الأولى (٩ - ١٢) ومبادئ وممارسات الحضارة الغربية المسيحية أيضاً فى قرون ازدهارها (١٦ - ١٩) ولى فى ذلك ثلاثة أسباب :

الأول : أن هذه المقارنة تبدو لى عادلة ، والثانى : أن ما هو مكتوب ومتاح للمعرفة هو أوضح ما يكون فيما يتصل بهاتين المرحلتين ، أما الثالث : فهو أن النهضة العلمية والبحثية فى بلادنا فى القرن ٢٠ (هنا الجوهرى فى هذا البحث) متأثرة بالدرجة الأولى بنوعية الازدهار والنهضة العلمية والبحثية فى الغرب فى تلك القرون (١٦ - ١٩) . جامعاتنا ونظم تعليمنا ومؤسساتنا البحثية ومعاييرنا فى الترقية والنشر والتفضيل ، متأثرة بالفكر العلمى وأساسه الفلسفية فى الغرب فى هذه القرون .

وقد يعترض أحدنا بقوله وأين غرب ..

القرن ٢٠ ؟ أين الاتجاهات الجديدة التى جاءت مع نظرية النسبية ونظرية الكم ونظريات الاحتمالات وبحوث الأعصاب وعلم النفس وعلم الكونيات ؟ أين تأثير كل هذا فى تغيير نظرة الغرب لذاته وللكون وللآخرين ؟ (اقرأ المرجع ٦) .

أقول إن تأثيرنا بهذه الاتجاهات ضعيف . صحيح أن علماءنا وباحثينا مطلعون على أحدث منتجات العلم والتكنولوجيا الغربيين ، غرب القرن ٢٠ ، لكنهم غير متأثرين بالاتجاهات الفلسفية والقيمية لذلك الغرب .

مظاهر التكافؤ فى التلمذة والإبداع :

تحدثنا سابقا عن تجربة التلمذة المتبادلة.. (صفحة ٢٢ - ٢٣) ، وهذا هو المظهر الأول للتكافؤ اللامتزامن . أما المظهر الثانى فهو الإبداع والإضافة ، نحن لا نحتاج لتعداد مظاهر الإبداع والإضافة الغربيين ، وإنما نحتاج لتذكر هذه المظاهر فى حضارتنا العربية - الإسلامية فى القرون ٩ - ١٢ .

أنا لا أنوى تلخيص واف للكتب العديدة (انظر المراجع ١ ، ٢ ، ٣ ، ٨ ، ١٠) التى كتبها عرب أو غربيون ، وإنما أنوى تلخيص هذه المظاهر فيما تبقى من هذه الصفحة .. لتذكر من نحن ؟ ومن أين أتينا ؟ .. ولنوقن فى أعماقنا أنا لسنا

«مُحَدَّثِي نعمة» (حضارة) ، وإنما نحن قوم
لنا جوهر حضارى من ذهب ، كل ما علينا
هو أن ننفذ التراب من فوقه ، فى قلوبنا ،
لنجد أساسا وطيدا للبناء ، ولنصدق حقا
أننا أنداد للغرب .

ولنبدا بالرياضة فنذكر الخوارزمى
وكتابه (الجبر والمقابلة) ، والكاشى
واكتشافه لنظرية ذى الحدين ، والعامل
واكتشافه نظرية الخطأ فى كتابه (الخلاصة
فى الحساب) والسَّمَوَالِ المَغْرِبِ وكتابه
(الباهر) فى الجبر والحساب والطوسى
وبراهينه فى الهندسة اللاإقليدية ، وجهابذة
آخريين مثل الخيام والبوزجاني والكرخى .

وفى ميدان الفيزياء نذكر الحسن بن
الهيثم وكتابه فى البصريات (المنظر)
واكتشافات ابن سينا (الإشارات
والتنبيهات) فى الميكانيكا ، ثم مؤلفات
البيرونى (القانون المسعودى) فى الجاذبية
الأرضية .

أما الاكتشافات فى ميدان الصوت
وخواص المادة فنذكر ابن المرزبان وابن
الهيثم والبيرونى والبغدادى .

وفى ميدان الفلك نذكر التبانى وكتابه
(الزيج الصالىء) . والصوفى (النجوم الثابتة) ،

والبيرونى فى (القانون المسعودى) ، وابن
الهيثم العظيم ، ونذكر الفزارى واختراعه
للإسطرلاب ، وابن رشد ودراسته للكلف
الشمسى ، وابن سينا وأخوان الصفا
وكتابتهم وأجهزتهم فى الأرصاد الجوية .
نذكر المراصد الدقيقة والاكتشافات التى
شهد سارتون أنها المقدمة الحقيقية لكبلر
وكوبرنيكوس وجاليليو ونيوتن .

وفى الكيمياء نذكر جابر بن حيان
(السموم) والغافقى والبيرونى (الجماهر فى
معرفة الجواهر) والرازى (الأسرار) .

وفى الطب نذكر الرازى (الحاوى) ،
وابن سينا (القانون) و (الشفاء) ،
والزهراوى فخر الجراحة ، وابن النفيس
مكتشف الدورة الدموية الصغرى .

وفى النبات نذكر الدينورى (كتاب
النبات) ، والإدريسى (الجامع لصفات
أشجار النبات) .

أما فى الجغرافيا فنذكر البيرونى (كتاب
الهند) ، والمقدسى (أحسن التقاسيم)
والهمداني (صفة جزيرة العرب) ،
والإدريسى (نزهة المشتاق) .

وفى الجيولوجيا نذكر البيرونى
واكتشافاته فى الزلازل وأسبابها ، وابن سينا
ومؤلفاته عن الصخور .

بواطن التمايز والاختلاف

الحضارة الغربية المسيحية فى قرون ١٦ - ١٩	الحضارة العربية - الإسلامية فى قرون ٩ - ١٢
<ul style="list-style-type: none"> * غاية الوجود هى سعادة الإنسان . * الوجود هو الحياة الدنيا . * الأرض والسما ملك الإنسان بقدر ما يستطيع من وسائل للسيطرة . * يحقق الفرد ذاته بتعميق صلته بالمجتمع . * الأفراد متساوون أمام عقد اجتماعى يحدد حقوقهم وواجباتهم المدنية . * غاية الدولة / الجماعة هو تمكين أفرادها من الأرض ، الرفاهية والحرية والتقدم . * العلم قوة لغزو وتملك أرجاء الكون ، ولتحرير الإنسان من غوافه . * الوجود جزآن محسوس ومعقول كله كله قابل لأن يعرف وما هو غير معروف سيرف .. العلم يتقدم ليكشف حجب الغيب واحدة وراء الأخرى . * العلم بالأسباب والسنن والقوانين المادية والعقلية شرط ضرورى وكاف لتحقيق سعادة الإنسان على الأرض فى الدنيا . * العلم والتكنولوجيا والحضارة أهداف وغايات سامية . * العلم منفصل عن الحكمة والفلسفة والسياسة والدين . * طالب العلم تخصصى تكنوقراطى يتعمق فى جزئية من جزئية ليتمكن استكناه أسرارها . * الشعور الدينى المدرك فى الكنيسة يزهد الإنسان فى الدنيا ، ويعده نغن طلب العلم فى جسارة وحرية وإبداع . 	<ul style="list-style-type: none"> * غاية الوجود هى عبادة الله . * الوجود مرحلتان : دنيا وآخرة . * الأرض والسما ملك الله ، والإنسان مستخلف لإعمار وإصلاح الأرض . * يحقق الفرد ذاته بتعميق صلته بالله . * الأفراد متساوون أمام الله ، ويربطهم عقد إلهى هو عقيدتهم المشتركة . * غاية الدولة / الجماعة هو تمكين أفرادها من عبادة الله، العمل الصالح والبر والإحسان . * العلم فريضة لكشف آيات الله فى الكون وفى نفس الإنسان . * الوجود ثلاثة أجزاء : محسوس ومعقول وغيب . بالعلم نعرف الجزئين الأولين . أما الغيب فسر لن نعرفه لكن نؤمن بوجوده . * العلم بالأسباب والسنن والقوانين فى الجزئين المحسوس والمعقول شرط ضرورى، لكن غير كاف . لابد من التوكل على الله ، عالم الغيب وحده . * العلم والتكنولوجيا والحضارة كلها وسائل قيمتها تتحدد بهدف استخدامها . * العلم يحتاج الحكمة لتحديد له غاية استخدامه وتهديده فيها . * طالب العلم موسوعى يعرف العلم الطبيعى من رياضة وفيزياء و.. والمعلم الدينى من فقه وفلسفة وشعر وحكمة . * الموسوعية جاءت من الإيمان بوحداية الله ندركها فى الجامع ، ونطبقها فى دراسة العلوم فى الجامعة . الدين فى الجامع هو العلم الحاضن لعلوم الدنيا فى الجامعة .

القسم الرابع النماذج الرياضية - العددية كمنهج للبحث في العلوم الهندسية

أحاول هنا أن أخلص خبرتي كباحث في العلوم الهندسية ، تعلم مناهجها في جامعات ومراكز بحوث غربية (أمريكية بالتحديد) ، وأنجزها في البيئة المصرية في مؤسسات مصرية ، ورغم أنها خبرة خاصة إلا أنها تمثل نمطا عاما .. المنهج غربي والموضوع محلي .. الفكر غربي والمادة محلية ، ومن خلال التوغل برفق وتؤدة في تفاصيل العملية البحثية سنرى معا أوجه الانحياز المنهجى ونكتشف معا ، درجة الموضوعية والإطلاق والشمول فيه ، ونحدد لأي مدى يكون هذا المنهج غربيا ، ولأي مدى هو إنساني عام .

أولا : عناصر المسألة الهندسية :

كيف يبدأ البحث الهندسي ؟
يبدأ بإدراك مشكلة هندسية يراد حلها ، أو هدف هندسي يراد بلوغه (يراجع القسم الثاني والشكل [٤]) وفي الحالتين يتعلق الأمر بالتفاعل بين جسمين أو أكثر ، بعضها مصنوع وبعضها طبيعي . أمثلة :

التفاعل بين جسم طائرة وجسم تيار هوائى ، بين مكبس محرك وإسطوانته ، بين

مياه نهر وأعمدة كوبرى ، بين قنبلة كيماوية وأرض حقل ذرة ، بين جسم كوبرى والسيارات المارة فوقه ، بين أمواج بحر وشاطئ .

وفي هذا التفاعل تتبين عناصر المسألة الهندسية : المادة والطاقة ، المكان والزمان ، القوة والحركة .

تعال الآن نعرف هذه العناصر مطبقة على المثال الأخير .. التفاعل بين أمواج البحر والشاطئ .

المادة : الخواص الفيزيائية والكيميائية للأجسام المتفاعلة مثلا كثافة وانضغاطية ولزوجة مياه البحر .. كتلة وحجم درجة تماسك رمال قاع الشاطئ وحوافه .

الطاقة : نوع وكم وإيقاع الطاقات المتبادلة أثناء التفاعل .. وأشكال واحتمالات تحولاتها من صورة لأخرى .. مثلا الطاقة الحركية لموجات البحر قبل اقترابها من الشاطئ ، وتحولها إلى طاقة حرارية بعد اصطدامها برمال قاع الشاطئ وتفتتها له ..

المكان : الشكل الخارجى الذى يحدد نهايات حدود الحيز المكاني للأجسام المتفاعلة ، وسعة هذا الحيز .. مثلا شكل الشاطئ وتعرجاته وانحناءاته وتغيرات عمق الماء ، والحدود الخارجية لأي أبنية أو منشآت على الشاطئ .

الزمان : بداية التفاعل إيقاعه من حيث السرعة والبطء ، استمراريته أو انقطاعاته مثلاً زمن ذبذبة موجات البحر ، معدل توالى ارتطامها بالشاطئ ، الرياح وزمن ومدة هبوبها ، معدل نحر أجزاء من الشاطئ وترسيب أجزاء أخرى .

القوة : نوع وشدة كل من القوى المتبادلة المؤثرة على الأجسام المتفاعلة مكان واتجاه ونمط وتوزيع تأثيرها .

مثلاً قوة ضغط الأمواج ، وقوة انكسارها ، وقوة الاحتكاك بين طبقات الماء ، وقوة مقاومة قاع البحر لحركة التيارات ..

الحركة : مقدار واتجاه سرعة الأجسام المتحركة بالنسبة لبعضها البعض ، ومقدار تغير هذه السرعات (التسارع) .

مثلاً ما يحدث للأمواج البحر من انعكاس أو حيود أو تشتت ، وما يحدثه كل هذا فى توزيع سرعة جبهة الموجة وانقسامها لجهات متعددة . سرعة حركة كتل الرمال من مكان لمكان .

ثانياً : خطوات البحث الهندسى :

والباحث يبدأ ومعرفته عن هذه العناصر ضئيلة ، ولذا يبدأ بحثه بجمع المعلومات عن موضوع بحثه ، وللمعلومات نوعين من المصادر .

(أ) مباشرة سواء بالقياسات بأجهزة خاصة أو بملاحظات الحواس البشرية .

(ب) وغير مباشر مثل الحوار مع باحثين سابقين أو الاطلاع على بحوثهم المنشورة ، ويخرج الباحث من مرحلة جمع المعلومات بثلاثة نتائج :

(١) يكون قاعدة من المعرفة يمكنه البناء فوقها بداية صحيحة

(٢) يحدد نوع مساهمته فى حل المسألة ، واستكمال أى نقص فى بحوث السابقين ، وتصحيح أى خطأ يحدد نوع مساهمته وإبداءه فيما فات السابقين عليه .

(٣) ييلور فى ذهنه نموذجاً مبدئياً لعناصر المشكلة الهندسية كما يتصورها ، وللحل الذى يهدف لإيجاده .

وتنقسم البحوث الهندسية إلى نوعين من حيث أهدافها ..

نوع علمى يهدف لفهم طبيعة التفاعل ، فهم يربط العناصر بعلاقات سببية ، ويمكن الباحث من تفسير الماضى والتنبؤ بالمستقبل . ونوع تطبيقي يهدف للتحكم فى طبيعة التفاعل ، وذلك بإدخال عناصر صناعية مقيدة .

فمثلاً لو كانت المسألة هى حماية الشاطئ الشمالى لمصر من التآكل والتشوه بفعل أمواج البحر وعواصفه ، يهدف البحث العلمى إلى فهم طبيعة التفاعل بين

نموذجه الدائرة .. وهكذا .

والتنمذج ضرورى لإدراك الواقع ، بل إن الإدراك ليس إلا تكوين النماذج ، والواقع دائما أغنى وأخصب وأعقد من النموذج العقلى الذى به يدرك . نخذ مثلا واقع التعرجات والانحناءات والتجاويف فى شكل أى كيلو متر من شاطئ مصر الشمالى كيف ندركه فى ذهننا .. وكيف نمثله فى نموذج تفاعله مع أمواج البحر ؟ لابد من التبسيط .. نمثله كقوس من دائرة أو كقوس من سيكلويد .

نخذ مثلا أمواج البحر وما يحدث لجبهتها قرب الشاطئ من تداخل وانعكاس وحيود وما يحدث لباطنها من تقلب ، وما يحدث لقممها من انكفاء ، لابد من تبسيط هذا كله بنموذج عقلى ..

النموذج العقلى إذن يقوم على فروض تبسيطية .. وهذه الفروض يجب تمييزها عن المسلمات وعن الافتراضات :

أ - فليست هى مسلمات - بديهيات واضحة بذاتها لا يمكن - وليس من الضرورى البرهنة عليها .. مثلا تتحرك أمواج البحر نحو الشاطئ ، هذه بديهية .

ب - وليست هى افتراضات مسبقة عن شكل التفاعل يهدف الباحث للتحقق من قدر صحتها .. كأن نفترض مثلا أن النحر يتم من الغرب للشرق ولنوضح ماهية هذه

التيارات الناجمة عن أمواج البحر وزمال القاع قرب الشاطئ ، أما البحث التطبيقي فيهدف لتصميم منشآت حاجزة للأمواج بشكل معين فى أماكن معينة .

والتمييز بين نوعى البحث لا يمثل تمييزا قاطعا بين موضعيهما .. ذلك أن الأجسام المتفاعلة تتبادل التأثير فى جدلية أبدية .. فالحواجز المعدنية والمنشآت المدنية المزمع إنشاؤها لتقليل نحر الأمواج لشاطئ ستحدث بدورها تغييراً فى حركة الأمواج ، وفى نمط النحر ، وهذه تحتاج لبحث آخر وهكذا ...

ثالثا : تكوين النموذج الرياضى : أشكال التبسيط وأنماط الانحياز :

أتحدث عن بحوث النوع الأول الهادف لفهم الظاهرة الهندسية لأن هذه تشكل معظم خبرتى البحثية . يبدأ الباحث بنموذج مبدئى للظاهرة الهندسية ، بصورة ذهنية لشكل التفاعل وعلاقات القوى وتحولات الطاقة فيه .. وتمثيل هذه الصورة الذهنية فى رموز هو ما نسميه بالنموذج الرياضى ، وكل واقع مادى له نموذج عقلى .. فالألكترون مثلاً واقع أحد نماذجيه أنه جسيم أو شحنة سالبة ، والبروتون أحد نماذجيه أنه جسيم ذو الشحنة سالبة .. والتفاعل بينهما ظاهرة مادية أحد نماذجها قانون التجاذب ... كرة القدم واقع نموذجه الكرة .. اللوحة المستديرة واقع

الفروض المكونة للنموذج المبدئى تعال ننظر لمكونات النموذج :

(١) نموذج لمادة الأجسام المتفاعلة .. فروض عن تغيرات كثافة مياه البحر ، عن درجة تماسك رمال الشاطئ ، فروض تحتملها قصور معرفة الباحث بهذه الخواص ، إما لضعف أجهزة القياس أو لغية وسائل نقلها عن آخرين .

(٢) نموذج للمكان : لشكل الحيز المكاني ، ولانحناءات جداره وحدوده لكل الأجسام المتفاعلة ، ونموذج يمكن وصفه برموز رياضية على شكل منحنيات هندسية أو يمكن وصفه عدديا .

مثلا توصيف شكل امتداد جزء من الساحل الشمالى بأنه قوس من دائرة .

(٣) نموذج للقوى الفاعلة ، أى القوى تهمل وتستبعد ويفترض ضعف تأثيرها ، وأياها نهتم بدراسة تأثيرها ، وكأن نهمل حيود وانعكاس الأمواج وحركة التيارات البحرية ، وقوى المد والجزر ، ونهمل بانكسار الأمواج وبالتقليب الباطنى فيها . والباحث يفعل هذا حسب هدفه من البحث ، وحسب درجة التعقيد التى يتمكن من التعامل معها ، ففى المثال السابق يهتم الباحث بأثر التقليب الباطنى ، ولا يهتم التيارات .

(٤) نموذج لعلاقات القوى وتحولات

الطاقة : وهنا يحتاج الباحث إلى العودة إلى قوانين الديناميكا الأساسية .. القوانين التى تصف كيف تنتقل الكتلة المائية مع الأمواج وكيف تتحول الطاقة الموجية لطاقة احتكاكية تخلع رمال الشاطئ وتفتتها وتنقلها ، وهذه القوانين ليست بدورها إلا نماذج وجددها ومثلها باحثون سابقون ، وارتأى المجتمع العلمى أن لها قدرة معقولة على التفسير ، ولم يجد مبدع جديد نموذج أدق تفسيرا حتى لحظة إجراء البحث .

(٥) نموذج للزمن : لتغيرات القوى مع الزمن ، للوحدة الزمنية التى بها ندرك التغير .. فمن يريد بحث التغيرات فى حركة أمواج البحر عليه أن ينظر كل ١٠ دقائق على الأقل ومن يريد بحث التغيرات فى شكل الشاطئ نتيجة النحر ، عليه أن ينظر كل ١٠ ساعات مثلا . كثرة النظر مكلفة جهدا ومالا ، ولذا من المهم تحديد حدها الأدنى الذى يجعل الباحث يبصر ما يبحث عنه .

وإذن ما بين القصور فى أجهزة الرصد والقياس ، والحدود فى معرفة الباحث بالقوانين الحاكمة ، والقيود المفروضة عليه من داخل تميزاته واهتماماته وموارده من الوقت والمال .. يؤكد النموذج .. محاولة لإدراك الواقع ، اجتهاد فى تفسيره ، ليس إلا .

ولأن لغة الرياضة ورموزها طيبة

ومركزة وقادرة على وصف الكميات والاتجاهات ، يصوغ الباحث الهندسى نموذج بمفرداتها فيتبلور النموذج ومكوناته من الفروض فى أحد شكلين :

الأول : هو قيم عددية - تقديرية أو مقاسة - لبعض أو كل الخواص الفيزيائية أو الكيميائية أو الميكانيكية لمواد الأجسام المتصادمة أو المتحاكة أو المتداخلة ، ولأن الحدود غالبا تكون معقدة الطبوغرافية لا بد من حدوث تقريبات وتبسيطات فى هذه الأرقام ، وتصف هذه المقادير الرقمية فى مصفوفات مستطيلة .

الثانى : علاقات تربط بين العناصر المختلفة . يرمز لهذه العناصر برموز رياضية ، وتوضع العلاقات فى شكل معادلات رياضية . وهذه تنقسم إلى ثلاثة أنواع بحسب طبيعة ما تربطه وعلاقته بالزمان والمكان فهناك معادلات جبرية أو مثلثية ، وهذه ثابتة فى الزمان منتظمة فى المكان ، وهناك معادلات تفاضلية تصف التغير فى الزمان والانتقال فى المكان بالنسبة إلى أى جسيم مادي فى كل من الأجسام المتداخلة ، وهناك معادلات تكاملية تصف احتفاظ الأجسام المتداخلة بمجموع مادتها أو محتوى طاقتها الكلية أو زخمها الكلى .

وكما وضعنا سابقا .. هذه المعادلات ليست إلا تعبيرات رياضية عن درجة المعرفة الموضوعية لطبيعة العلاقة التى تحاول

وصفها .. هى تعكس أمانة كل النقص والذاتية الكامنة فيها ، وتعقيد رموزها لا يعنى بالضرورة زيادة دقتها أو قدرتها على التفسير وإنما قد يعكس تشوش فهم صانع النموذج : الباحث ، فالمعادلات الرياضية (وقبلها المصفوفات العددية) ليست إلا تمثيل بلغة رمزية خاصة للنموذج الذهني الذى كونه الباحث باستقراؤه للملاحظات الجزئية التى جمعها بنفسه ، أو خلال قراءاته أو بالاشتراك مع مجموعته البحثية .

بتفصيل أكثر يمكن القول إن هذه المعادلات هى التعبير الأنيق عن كل التحيزات الواعية وغير الواعية للباحث فهو يختار عوامل أو قوى ، ويركز عليها ويصفها بأنها جوهرية وأساسية وهامة ومحورية . ويختار عوامل أخرى ، ويصفها بأنها هامشية سطحية .. ويبرز بهذا إهمالها واستبعادها ، وحتى العوامل أو القوى التى يصفها بالجوهرية عليه أن يختار مرة ثانية - بطريقة «حدسية» الشكل الذى تتغير به .. ويسمى اختياره ، نموذج الذهني لإدراك الواقع «قانونا» !!

وقد يبدو هذا الكلام غريبا على الباحثين فى العلوم الإنسانية الذين يتعاملون مع وحدات تحليلية معقدة كالشخصية الفردية أو الأسرة أو القبيلة أو الطبقة ، تبدو إلى جوارها الوحدات التحليلية فى العلوم الطبيعية (الالكترونون فى الفيزياء ، الجزئى فى

الكيمياء الخلية فى النبات والحيوان ، الجسم فى الميكانيكا ... مثال أقل تعقيدا وأقل احتياجا للتبسيط والحذف . فى هذا الاعتقاد جزء من الحقيقة .. وهو أنها - أى الوحدات التحليلية فى العلوم الطبيعية - أقل تعقيدا .. لكن هى بذاتها معقدة جدا .

فالعالم الصغير ، للذرة مثلا ، هو انعكاس للعالم الكبير للمجموعة الشمسية ، والكون الباطن ، فى نفس الإنسان مثلا ، هو صورة لها نفس التعقيد والخصوبة ، للكون الظاهر فى آفاق الكون ، والمتناهى فى الصغر هو الوجه الآخر للامتناهى ، والذي يلامس المتناهى فى الكبر وجهه الأول ، وإعجاز الله فى خلقه ، وعمق الغنى فيه هو نفسه سواء نظر الإنسان لمجرة درب التبانة أو نظر لجناح بعوضة ، وحركة المجتمع التى تموج بدفع الناس بعضهم لبعض ، وتصادم الطبقات وتشابك المصالح يماثل فى زخمه وغناه حركة الإلكترونات فى ذرات الأكسجين التى تكون جزئيات الماء المتصادمة المتدافعة فى عشوائية مثيرة فى كوب ماء .. فما بالك بأمواج البحر الهادرة المضطربة المتكسرة قرب الشاطئ .

والانحياز ليس فقط فى «القوانين» صاغة رياضيا فى معادلات وإنما أيضا فى قام المصفوفة فى ذاكرة الحاسب ، فإن ، تقديرية فهى بداهة محملة بدرجة الباحث للخاصية موضع التقدير .

كانت مقاسة بجهاز فلنمعن النظر

فى منابع الانحياز فيها .. أولا مدى ملائمة سعة الجهاز للخاصية موضع القياس ، مدى قدرته على إبصارها ، مدى دقته فى رصدها . وثانيا هناك التغير الذى يحدث فى الخاصية ذاتها أثناء وبسبب عملية القياس والنظر والرصد فيما اكتشفه هانزبرج فى ميدان ميكانيكا الكم وسماه بقانون استحالة اليقين . وثالثا هو الإنسان القائم على الجهاز ، إنسان لدرجة تركيزه حدود ، لحدة انتباهه حدود ، لحالته النفسية أثناء القياس طاقة يؤثر مجاها فى موضوعية تلك الأرقام المرتبة بأناقة فى مصفوفات .

رابعا : تشغيل النموذج بين العقل التحليل والحاسب العددى

والآن لنعد للباحث مصمم النموذج ، هو حتى الآن استخدم ما يشبه منهج الاستقراء فى بلورته للقوانين - المعادلات ، مبتدئا بملاحظاته الجزئية عن عملية التفاعل الهندسى . ومسجلا لخواص المكان والمدة فى مصفوفات .. ولكنه لم يسمح للتفاعل أن يحدث بعد ، لم يسمح للقوى أن تؤثر فى الأجسام فتتحركها فتتصادم وتتحول الطاقة وتنتقل وتتوزع بعد ، لكأنه حتى الآن جهاز أمواج البحر للحركة ، وجهاز الشاطئ لتلقى ارتطامها به .. ولكن لم يسمح لهما بالتداخل ، بالارتطام والنحر والانكسار .

هنا تجيء مرحلة تشغيل النموذج ، أى

موت وميلاد مستمرة .

وقد أضاف الحاسب الآلى هذه الإضافة للبحوث الهندسية ، إنه أطلق الباحثين من قيود المعادلات الخطية إلى رحابة المعادلات اللاخطية ، ومكنهم من أن يغوصوا فى أسرار الطبيعة الخصبة ، وبدا أنه ذلك الساحر الذى يمكننا من أن نلقى إليه بنموذج رياضى من معادلات لاخطية معقدة ، ومصفوفات رقمية متعددة الأبعاد ، وهو بكفاءته وسرعته سيخرج لنا بالحل الشامل وبالوصف العميق . وبدا للحظة أن الحلول التحليلية أصبحت موضحة قديمة عتيقة ، ولكن .

اكتشف الباحثون أن الإفراط فى تعقيد النموذج لا يعين فى أحيان كثيرة على فهم تعقيد الواقع ، ووجدوا أن بحوثهم تحولت إلى حشد لأرقام هائلة فى مصفوفات ضخمة ، وحشد لمعادلات مركبة لاخطية مجهزة للحل العدى . وتخرج النتائج من الحاسب الآلى فى الشكل الذى دخلت به ، حشود هائلة من الأرقام تطبع فى حشود هائلة من الجداول ، أو ترسم فى حشود هائلة من المنحنيات . ووسط هذا الحشد المزدحم يتوه عقل الباحث فى البحث عن معنى ما يحدث من تفاعل ، عن تفسير تحولات الطاقة ، عن إدراك السر المستغلق وراء انتقال الرمال من هذه الربوة فى الشتاء ووراء نحر ذاك التجويف فى هذا الشاطئ

مرحلة حل المعادلات معا ، وتخصيص حلولها فى الخواص المقدرة رقميا فى مصفوفات . وتلك مرحلة يحتاج فيها الباحث إلى ما يشبه منهج الاستنباط لعلم الرياضة الذى طور طرقا كثيرة لحل المعادلات ، وهذه تنقسم إلى نوعين :

(١) طرق تحليلية تحتاج إلى ورقة وقلم ، وذهنا مدربا مركزا .

(٢) طرق عددية تحتاج إلى الحاسب الآلى ، وإلى تدريب على لغته ورموزه .

ولكل منها مميزات وعيوب .

فمن حيث القدرة على حل معادلات أعقد تصف ظواهر أعقد تتفوق الطرق العددية . فالمستخدم للطرق التحليلية محدود بشروط تضع سقفا على المعادلات الحاكمة لعل أهمها شرط الخطية أو شرط أن واحد زائد يساوى اثنين ، ففي الطبيعة الغنية واحد زائد واحد يساوى أى شئ ؛ لأن الإضافة ليست جبرية وإنما هى تفاعلية اندماجية ، فرجل وامرأة يساوى كيان معقد من «نحن» خصبة العمق ، تأتى خصوبتها من انطلاق قوى تفاعلية وطاقات اندماجية فى كل منهما لم تكن موجودة فى كل منهما بمفرده .. وكذا فى الفيزياء أكسجين وأيدروجين يساويان كائنا جديدا هو الماء .. الطبيعة والكون والإنسان والمجتمع أساسا لا خطية لا جبرية ، إنما هى اندماجية تفاعلية خلاقة متحولة فى حالة

فى الصيف ..

وهنا يجد الباحث الذى يؤرقه البحث عن معنى يضىء ويكشف ، ودلالة للتائج تربط وتفسر وتنبأ ، يجد أنه محتاج إلى نموذج أقل تعقيدا يمكن حل معادلاته تحليليا والسر فى هذا بسيط ، إن الحلول التحليلية تعتمد على أساليب العقل فى التحليل والتصور ، وعلى قوانين المنطق فى البرهنة والتركيب ، وهى بهذا تمكن العقل المدرك من النفاذ برفق للمعنى أى لعلاقة يمكن للعقل تصورها بين عناصر المسألة الهندسية بين سرعة وارتفاع واتجاه وزخم الأمواج البحرية ، وبين تقلبات ودورانات وانتقالات حبيبات الرمال فى القاع والجدران ، وعلاقة كل هذا بتوقيت هبوب الريح وارتفاع المد والجزر ...

القضية ليست فى تفضيل أحد الأسلوبين على الآخر ، وإنما هى فى معرفة أى مقال لأى مقام ، أى أسلوب لأى مرحلة ، ففى بداية البحث يعتبر الباحث الاستعانة بالطرق التحليلية فى حل معادلات مبسطة لينفذ لجوهر التفاعلات وقواعد التحولات الرئيسية . ثم يبدأ فى التفصيل والتعقيد تدريجيا ، محاولا فى كل درجة من درجات السلم الهابط فى أعماق الخصوبة الواقعية ألا يفقد بصيرته ، وألا يجعل سهولة الحاسب الآلى تغويه وتبعده عن غايته فى الفهم . فإن حدث وذهب

للحاسب الآلى قبل أن يقبض يده على قعر المسألة سيجد أنه يسأل الأسئلة المهزوزة البعيدة عن الجوهر ، ولا يتوقعن - من آلة - إلا أن تجيبه على قدر أسئلته !!

خامسا : النتائج وانحيازات المعاصرة والمصادقية والتفسير

والآن لتصور أن النموذج قد تم تشغيله ، وخرجت النتائج سواء كانت على شكل صيغ رياضية أو مصفوفات رقمية أو منحنيات . على الباحث أن يتأكد من درجة اقترابها من الحقيقة .. درجة ثقته فيها ، وليس فقط ليقنع الآخرين بها وإنما ليقنع هو أيضا ، ولأن البحث هو غوص فى مجهول ، وكشف لأرض لم يسبق وطأها تصبح قضية الصدق - حسنا - معقدة .

الاختبار الأول هو المعايرة والاختبار الثانى هو المصادقية .. المعايرة هى المقارنة مع يقين مؤكد حدث فى الماضى ، هو ضبط النموذج العام لكى يفسر/ يرى واقعا محدودا خاصا ، ومشابها للواقع الحاضر ، لكنه حدث فى الماضى ، وكيف يحدث هذا ؟ بتغيير الأرقام المعبرة عن الخواص المادية والمكانية بحيث يمكن لمخرجات النموذج (نتائجه) أن تفسر تلك المسألة الهندسية المشابهة ..

لفرض مثلا أن النموذج الحاضر مصمم

وبطريقة وفي أماكن وأوقات يحددها الباحث .

مثلا ، يقارن الباحث نتائج نموذج في دراسة تأثير أمواج بحر دمياط على نحر شاطئه بنتائج نموذج آخر استخدم أسلوبا آخر في حل المعادلات أو اهتم بقوى وأهمل قوى بطريقة مختلفة . كأن أكون في نموذجي قد ركزت على تأثير انكسار الأمواج ، وتقلبها الباطني بعد انهيارها ، بينما باحث آخر قد ركز على تأثير حيود الأمواج وتغيرات عمق قاع البحر ، وبديهي هنا أن المقارنة تكون بين شيئين مختلفين ، وليس بين شيء حق والآخر باطل ، فهذا المنظار يرى الوجود ورديا ، وهذا المنظار يرى الوجود مشربا بالزرقة ، اختلاف لا يثبت ولا ينكر المصادقية .

أما استخدام القياسات الواقعية في منظومة رصد شاملة فما أصعب أن يكون شاملاً موضوعياً ، وما أسهل أن يكون جزئياً ذاتياً . ما أسهل أن نختار أماكن القياس بحيث تثبت أن النموذج جيد ، ما أسهل أن نختار مواقع قياسات سرعات الموجات أو توقيتات هذه القياسات ونوائمها مع قياسات للكتل الرملية المتحركة ، بحيث تبين وتوضح ما نريده مسبقاً أن نبينه ونوضحه . وما يسهل مرور هذه الممارسات تعقيد النموذج . وهيبة شكل منتجاته ، سواء هيبة الصيغ الرياضية أو

ليدرس نحر شاطئ مصر الشمالى بجوار ميناء دمياط ، ولنفرض أن الباحث يملك بيانات عن قياسات دقيقة عن ظاهرة نحو شاطئ أمريكا الشرقى قرب مدينة بوسطن بيانات تشمل خصائص الأمواج وتحركات الكتل الرملية ، يحاول الباحث أن يستبدل أرقام مصفوفة الخواص المادية المكانية والتي تلخص جغرافية وطقس وخصائص بحر وشاطئ دمياط بتلك المناظرة لبحر وشاطئ بوسطن ، ويشغل نموذج ، ويقارن نتائجه بتلك القياسات عن تحركات الكتل الرملية في بوسطن .. وبقدر تقارب النتائج يقول إنه عاير نموذج على بيئة «مشابهة» فالمشكلة هنا واضحة ، إنها ما معنى التشابه هنا .. فالخواص المادية والمكانية والجغرافية والطقسية يصعب تلخيصها في أرقام ومصفوفات مهما كان تعقد المصفوفات ووفرة الأرقام ؛ لأن التفاعلات في بوسطن بين الهواء والماء وقاع البحر قد تختلف كيفياً عن التفاعلات المناظرة في دمياط !!

والاختبار الثانى هو المصادقية ، وهو اختبار قدرة النموذج على تفسير سلوك الأجسام المتفاعلة في العملية الهندسية خلال مداها الزمنى المفترض . وهناك وسيلتان لذلك .. الأولى مقارنة نتائج النموذج بنموذج آخر أنشأه وشغله باحث آخر مستخدماً رؤية مختلفة . والثانية مقارنة النتائج بقياسات واقعية تجرى بأجهزة

هيئة الجداول الرقمية الخارجة من كم الحاسب الآلى .

فكما أن التبسيط والتقريب يخفى لطف الأسرار ، ويعمى عن إبصار رهافة الخصوبة فى الكون ، كذلك يخفى التعقيد المفرط وحدة المبادئ الحاكمة وعمق الصلة التى توحد بين الظواهر المتنوعة ، وفى عالم البحوث الهندسية المعاصر نأخذ نحن أمراض هذه البحوث المصاغ مبادئها فى الغرب ، أمراض التفتيت والتشيع وإغراق مستخدمى النموذج فى غلالة مهيبه من الرموز والأرقام والمصطلحات ، تخفى الانحيازات والتناقضات والتقريبات والتقيفات التى مارسها الباحث فى الغرب ، العلم وبحوثه ، ككل شيء آخر ، سلعة يجب تسويقها وبيعها وإغراء المستهلك

بنفعها ، وفى سبيل هذا الغرض ، يمكن أن يتحول الباحث ، دون وعى مباشر ، إلى مشارك فى هذه الهيصة الإعلانية التى تطمس همسات الحقيقة .

سادسا : ملخص لمصائد الانحياز فى البحوث الهندسية :

يبين الشكل التالى العملية البحثية من أول خطوة إلى آخر خطوة ، كما تتم فى المجتمع الممول للبحث وفى الجماعة الباحثة وفى المجتمع المستفيد من البحث . وفى كل مرحلة أبواب للانحياز ، وأنماط للنسبية والذاتية فى المرحلة الأولى (١) والأخيرة (٧) تكمن مصائد الانحياز فى المجتمع الحاضن للبحث... وفى المراحل الوسيطة (٢) حتى (٦) تكمن مزالق الانحياز فى الفرد أو الجماعة الباحثة .

الإحساس بمشكلة هندسية ، الرغبة فى تحقيق هدف هندسى .

ملاحظات وتأملات وقياسات ، قراءات فى بحوث سابقة .

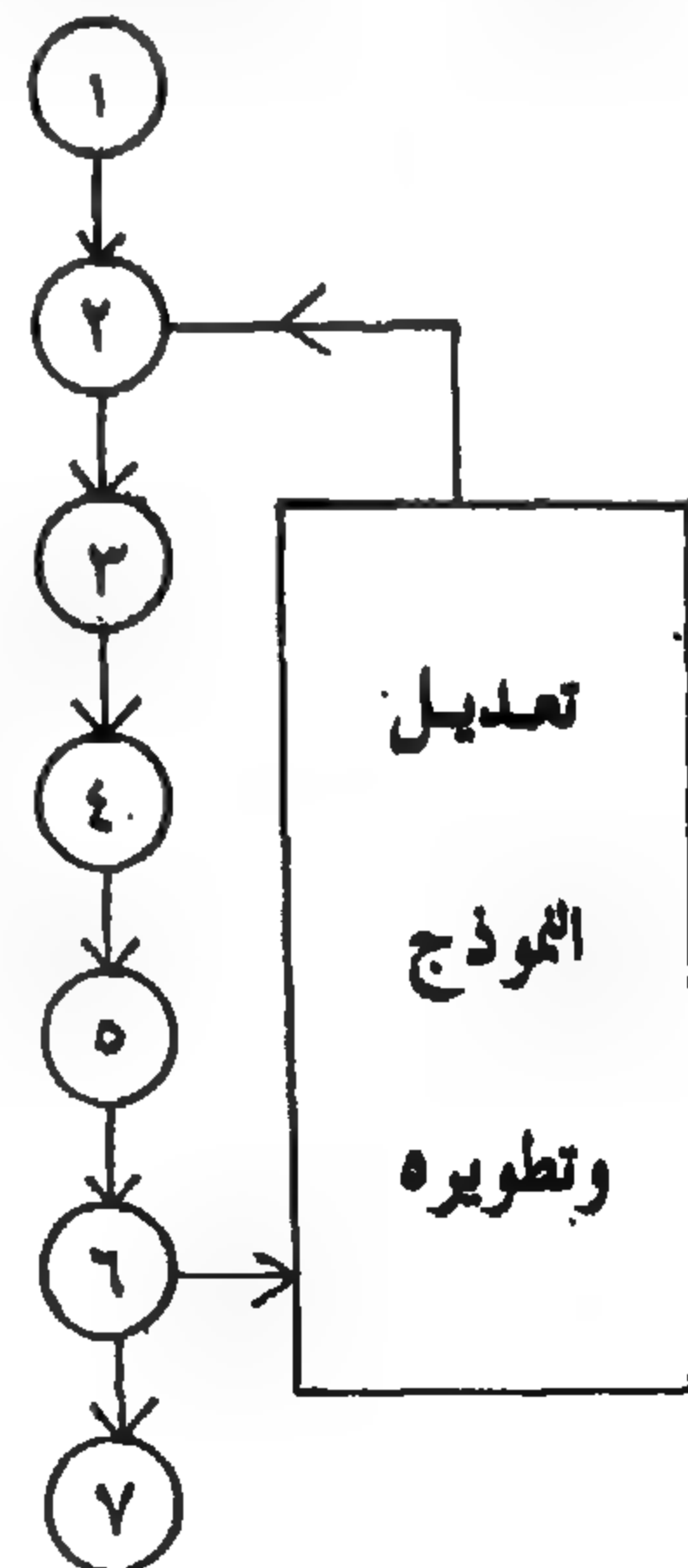
تخلق فكرة محورية مبدئية ، صورة ذهنية ، نماذج لعناصر المسألة .

التبلور : القوانين فى معادلات رياضية والخواص فى مصفوفات رقمية .

تشغيل النموذج ، إحداث التفاعل ، حل المعادلات

معايرة النتائج واختبار مصداقيتها .

استخدام النموذج فى تفسير الماضى والتنبؤ بالمستقبل والانتفاع به فى التصميم والإنشاء والتحويل .



صفة أنه إسلامي ، المتضمن هنا أن منهج البحث العلمي هو أحد ثمار شجرة الحضارة ، أما جذورها العميقة فتمتد في تصورهما للإنسان وللكون والله ، في نظرتها الكونية ، للحضارة الغربية نظرتها الكونية ، قيمها الحاكمة التي ينبع منها منهج غربي للبحث العلمي ، وكذا نحن .

نعم نحن ، ألسنا مقبلون على دورة جديدة للنهضة الحضارية سيشهدها - بإذن الله - القرن ٢١ . ألم يأن الأوان للاعتراف أن جذور نظرتنا الكونية ، أسس قيمنا الحاكمة ، تصورنا لجوهر العلاقة بين الإنسان والكون والله ، كلها راسخة في الإسلام ، قيم أوحى الله به لخاتم أنبيائه . وأن منهجنا للبحث العلمي لن يكون إلا منهجا نابعا من هذه النظرة الكونية الإسلامية ..

كيف ؟ هذه هي مهمة جيلنا . مهمة لها شقين .. الأول أن نصوغ النظرة الكونية الإسلامية بلغة عصرنا وبرموز تحديات عصرنا ، كما صاغت كل الأجيال المسلمين من وفاة النبي فنجحت أجيال وأخفقت أخرى .. الأجيال التي نجحت هي التي أبدعت رؤية مجددة لذاتها . والشق الثاني أن تنتشر في أرجاء الأرض والسماء والبحر والفكر والعلم والفن والتكنولوجيا نبأ ونكشف ونفهم ونذكر ونعمل الصالحات .

ما يميز المجتمعات الغربية انفتاح فكرها النقدي ، والذي يجبر الباحثين على التعديل والتطوير المستمر ، أما في مجتمعاتنا فنحن غارقون في العاطفية الذاتية التي تتأرجح بنا بين نقيض تقديس النماذج الرياضية وكهنوت الحاسبات العددية ، وبين نقيض الاستهانة اليائسة من إمكانية التوغل برفق وتواضع في أسرار الطبيعة في شك فطن ، وإدراك يقيني أن الكمال لله وحده وأن الإنسان مستخلف ليعلم الأسماء كلها .

القسم الخامس : ملامح منهج إسلامي للبحث في العلوم الهندسية

هنا نأتي لأصعب وأهم الأجزاء في هذا البحث ، هنا نواجه السؤال العسير : إبداع البديل في الأجزاء السابقة كنا مشغولين بالماضي وإرثه ومعاركه ، والآن أوان الانشغال بالمستقبل .

تخيل معي أننا الآن سنة ٢٠٥٠ مثلاً ، قد استنزفنا كل معاركنا الداخلية حول الأصالة والمعاصرة ، وتطهرت عروق كل تياراتنا الفكرية من الانشغال المحموم بالغرب ، تخيل معي أننا عبرنا كل مستنقعات هذا الزمن الرديء وأصبحنا وحدنا . لم يعد أمامنا آخر نشتبك معه ، وإنما أنفسنا .. وأمامنا مهمة واحدة عاجلة ، أن نبني بحرية حياتنا الجديدة ، وانظر معي للعنوان وتأمله ، تأمل تلك الصفة التي وصفت بها منهج البحث ؛

في الصفحات القليلة القادمة أقدم خواطري الخاطفة .. عن ملامح المنهج الإسلامي للبحث النابع من نظرة كونية إسلامية .. خواطر هي بذور تساؤلات أكثر منها ثمار إجابات .

تبتدى ملامح المنهج الإسلامي للبحث العلمي في ثلاثة نواحي هي أولا : موضوع العلم أو فيم نبحث ، وثانيا : أسلوب أو منهج العلم أو كيف نبحث ، وثالثا : غاية وهدف العلم أو لماذا نبحث ، وفيما يلي نفصل هذه العناصر .

أولا : فيم نبحث ؟ موضوعات وميادين البحث العلمي :

(أ) الكون كله كتاب الله المنظور ، كل ما فيه آية تشير إلى الحق .

الكون الخارجى للإنسان : السموات والأرض ، والآفاق

والكون الداخلى : الإنسانى : جسم ونفس الفرد والمجتمع ، أنفسنا .

﴿سُتْرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ .

(ب) سنن حركة البشر والحضارات : ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ .

سنن حركة الجمادات والنباتات والحيوانات في السماء وفي الأرض :

﴿يَا مَعْشَرَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ . ﴿وَقُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ .

(ج) فيم ينفع الناس ويصلح في الأرض . اكتشافات الطيبات التي سخرها الله في الأرض وفي السماء : ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ .

ثانيا : كيف نبحث ؟ أسلوب ومنهج البحث العلمي :

(أ) الملاحظة والرصد الحى : ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ . ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ ، ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ . وهنا يدخل كل ما يمكن أن يتدبجه الإنسان من أجهزة تزيد قدرته الحسية على الرؤية (الميكروسكوب ، التليسكوب) والسمع (أجهزة التصنت ، الردار) .

(ب) استعمال العقل : وهنا قد يطول الاستشهاد بآيات قرآنية لكثرة الأفعال المعرفية فيها : اقرأ ، تفكر ، اعقل ، تدبر ، تفقه ، تبصر ، اذكر ، تذكر . أفعال تهدى الإنسان إلى أن الله أنعم عليه بأداة البحث الرئيسية وهي العقل ، أليست وظائف

مختصرة ، وهياكل البرهنة المنطقية التي
تتضمنها أبنتها النظرية تعين العقل على تحليل
المسائل وتمحيص مفرداتها وتركيب كلماتها
في منطق العقل .

ولقد أضاف العلماء الغربيون وسيلة
متخصصة ثالثة في القرن ٢٠ ، وهي
الحاسبات الآلية والتي سبق الحديث عما
تيسره من التعامل مع الأرقام الضخمة
الكثيرة ، وفي إجراء حلول تقريبية
للمعادلات الرياضية ، وفي عرض نتائج
النماذج بطريقة واضحة .

(د) الإيمان بأن الحق واحد :

الحقيقة ، أي حقيقة ، هي جزء من
الحق المشتمل على كل الحقائق ، والله هو
نبع ، مصدر ، خالق هذه الحقائق المتنوعة
وبما أن الله واحد فالحق واحد . وهذا
اليقين يؤدي إلى الآتي :

١ - تتنوع مظاهر حركة الأجسام في
الزمان والمكان لكن تحكم هذه الحركة
قوانين بسيطة ، مثلاً قوانين حفظ الكتلة
وحفظ كمية الحركة وحفظ الطاقة في
الميكانيكا ، وقوانين ثبات سرعة الضوء
وثبات القوانين في الإطارات المرجعية
المختلفة واستحالة مراقبة أو قياس أي كمية
طبيعية دون التأثير في المنظومة المشتملة
عليها ؛ في علم الفيزياء كلها قوانين سهّل
الإيمان بوجودها اكتشاف مئات

التذكر والإدراك والتخيل والاستنباط
والتأمل والاستدلال والتفكير والتحليل
وظائف عقلية ؟ أليس العقل الإنساني هو
القادر على إثارة وصياغة التساؤلات وعلى
تمحيص واختبار الإجابات ؟ .. وهل هي
صدفة أن الله الذي أذن لأنبيائه أن يكون
لهم معجزات حسية ، اختار لخاتم أنبيائه
معجزة عقلية ، معجزة تخاطب عقل
الإنسان وتدعوه منذئذ لتطوير وتنمية
وتعميق هذه النعمة ، هذه الوسيلة لمعرفة
الحق .

(ج) الخبرة المتخصصة : وهذه تعني
بصفة عامة أن الرغبة العارمة في معرفة
الكون دفعت الإنسان لاستنباط وسائل
تعين المنهجين السابقين ، وفي ميدان البحث
في العلوم الهندسية ابتدع العلماء (المسلمون
في القرون ٩ - ١٣ والغربيون في القرون
١٦ - ٢٠) وسيلتين متخصصتين :

(١) التجريب والاختبار المعمل : وهذه
وسيلة لمعاونة الملاحظة والرصد الحسي
للطبيعة في تفاعلها التلقائي . هنا يصمم
الإنسان ظروف خاصة بعملية تضع جزء
من الطبيعة في شروط صناعية تمكنه من أن
يستخلص أو يبصر أو يقيس خواص معينة
لها .

٢ - الرياضيات : وهذه وسيلة له تعين
العقل . فاللغة الرمزية للرياضة تمكنتنا من
صياغة العلاقات السببية في معادلات

الارتباطات الجزئية بين الكميات الطبيعية ..

٢ - بما أن الحق هو الله ، وبما أن الله هو البديع والظاهر / الباطن يكون لدينا هنا معايير تهدينا فى صدق المعادلات أو النظريات أو النماذج المعرفية وتلك هى :
(أ) البساطة والوحدة والتناسق والانسجام الداخلى .

(ب) والتماثل (وجود الشيء ونقيضه سالب/ موجب - شمالى/جنوبى ..) .

(ج) والجمال الفكرى (القدرة على الجمع بين ظواهر تبدو شديدة الاختلاف فى ارتباطات بسيطة مثلا : الطاقة = الكتلة \times مربع سرعة الضوء .. أو استقامة الانحناء فى الفضاء الكونى فى نظرية النسبية العامة) أى أن - النظريات المتسمة بالتعقيد والانفراط والانحياز تجاه أحد النقيض والبشاعة الفكرية أو الضيق المفرط فى مجال استخدامها هى نظريات يجانبها الصواب ، ويدخلها الاعوجاج .

٣ - استحالة وجود أى تناقض بين الوعى الإلهى والعلم الإنسانى . وظهور أى تعارض معناه نقص معرفتنا فى هذه اللحظة التاريخية وحافز لنا لاستكمال علمنا الإنسانى بحيث يطابق ويتفق وينسجم مع الوعى .. فالله يدعونا أن نستزيد من العلم لنعرفه ، حتى يتبين لهم أنه الحق .. فكلما رأينا أكثر فى آفاق الأرض وأجواز السماء ، وكلما عرفنا أعمق فى نفس وجسم الإنسان

اقتربنا أكثر من الله ، الحق ، خذ هذا المثال . لو قرأنا الآية التالية من ٥٠ سنة لرأينا بينها وبين ما نعلمه تناقضا : ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (الآية ٤٠ من سورة النور) ؛ لأننا وقتها كنا نعلم وجود نوع واحد من أمواج البحر ، تلك هى الأمواج السطحية المدفوعة بالرياح والمتوجة بفعل ثقل الكتلة المائية ، لكننا الآن وبعد أن علمنا أن الموج السطحي من تحته موج داخلى يدفعه الاختلاف فى درجة حرارة الكتلة المائية ، رأينا أن التناقض زال ، أى أن الإيمان باستحالة التناقض يمكن أن يدفع العلماء فى البحث عن تلك الأمواج التحتية والذى ذكرها الحق فى الوعى : ﴿فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ .

ثالثا : لم نبحث ؟ الخوافز العميقة والغايات العليا للبحث العلمى

* التمتع بزيينات الحياة الدنيا : إشباع شهوة المعرفة ، إرضاء فطرة حب الاستطلاع ، تغذية عقولنا النهمة المتسائلة التى لا تكف عن التسائل منذ بداية نطقنا للكلمات وسماعنا للأسماء وكأننا نريد أن نكون مثل أيننا آدم نعلم الأسماء كلها .

* عبادة الله والتقرب منه : العلم أحد

طرق التقوى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وذلك لأن العلم هو طريق إرضاء أرواحنا القلقة في ظلام جهلها. بنفسها وبالأخرين . وبالكون الشاسع الذى وضعنا الله فيه .. بالعلم نقرب من اليقين المطمئن .. العين الجاهلة لا تبصر والأذن الجاهلة لا تسمع والفؤاد الجاهل لا يرضى والعقل الجاهل لا يضىء .. ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ . ولهذا فإن أعمق رغبات الروح هو أن نعرف الله أى نعلم الحق .

* أداء أمانة الاستخلاف :

استخلاف الله لآدم ولبنه في الأرض تكريم له وابتلاء : ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ . هذا هو الابتلاء أما التكريم فتبينه الآية التالية من سورة النور .. ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ والأمانة الثقيلة على كامل من يرزقه الله بقدرة على البحث العلمى هنى أن ينفق من هذا الرزق في سبيل الله ، فيعلم غيره ويساهم في تجميل وإصلاح الأرض ، وفي تفريج هموم أخوته المسلمين ، وفي إعانتهم على بناء حياة حضارية ينتغون فيها من فضل الله في الدنيا . لم يشأ الله أن يمهد الأرض والسماء تمهيداً كاملاً لنا ويكشف لنا عن كل قواميسه ، لا ولم يشأ أن يجعله

وعرا مستغلقاً وإنما جعله وسطاً ، تحدياً مناسباً لقدرات الإنسان .. تكليفاً بقدر سعة نفسه وجعل مع كل عسر يسراً ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [الشورى ٢٧] ، ولذا لابد من الجهد (الجهاد) الإنسانى .. ومساهمة أهل العلم في الجهاد الحضارى هو الجهاد بالحث العلمى .

ضوابط وقيم البحث العلمى كنشاط إنسانى :

(١) العلم ككل أنشطة الحضارة الأخرى من فنون وصنائع ومؤسسات إنتاجية وخدمية وسياسية وعسكرية ليست غايات في حد ذاتها ، وإنما وسائل تستعين بها الأمة على تحقيق غايتها العليا : عبادة الله .. وإذن العلم لله الفن لله الحضارة بأسرها لله ..

(٢) التعامل بعدل وإحسان مع موضوعات بحثنا سواء كانت أشياء أو حيوانات أو نباتات أو كانت بشر ، سواء كان البشر أقارب لنا أو غرباء عنا .. وقواعد العدل والإحسان هى :

- ١ - لا نشوه بنية أو شكل موضوع البحث ولا نفسد انسجامه الفطرى ..
- ٢ - لا نبدد مادته ، ولا نستنزف طاقته بغير حق .

موضوع البحث هو الكون وهو ليس

ملكا لنا وإنما ملك لله .. هو وديعة من الله استخلفنا فيها ، أنفسنا وأجسامنا وأراضينا ومياهنا وهواءنا وتراثنا وثرواتنا .. إنما هي أمانة في أعناقنا ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ فلنحاول قدر طاقتنا أن نتعامل مع الشيء المبحوث ليس كأنه خصم نغزوه ، وإنما كأنه حليف نصادقه ، ليس كأنه كائن أصم أعمى ، وإنما هو كائن حى ، وهل الخشب والحديد والجبال إلا كائنات تموج بالحياة إن تغلغلنا فى أعماقها ، ورأينا جزئياتها تنزلق وتشكل طوال الوقت ، وألكترونيات تدور حول نوى ذراتها فى مدارات مرحة منتظمة .. والمجرات البعيدة تتمدد وتتباعد والنجوم السحيقة تحتشد بالانفجارات الهيدروجينية .. هل نسينا أن الكائنات كلها تسبح لله لكننا لا نفقه تسبيحها . أما لإسراف الحضارة الغربية فى استنزاف موارد الأرض وإفسادها للمحيط الحيوى الذى خلقه الله حولها فليس إلا نتيجة للقيمة الغربية الناعرة للبحث العلمى على أنه وسيلة الإنسان لقهر وغزو واستغلال الطبيعة .. ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ .

(٣) موسوعية العلم والفن والحكمة :

التخصص الدقيق ليس فضيلة وإنما هو

تضييق للأفق وتسطيح للحكمة .. الله واسع كبير ملاء الكون بآياته المادية والروحية ، فى النطفة وجناح البعوضة وفى السمع والبصر والأفئدة ، فى جمال بروج السماء وفى لطف همس أنفاسنا ، فى ضخامة الجبال المثلوجة ورقة الخواطر الدافئة .

وإذن فلنطلب العلم بآيات الله فى دنيا الروح ، القلب ومشاعره ، والعقل وأفكاره ، والنفس وقيمها ، والأسرة وروابطها ، والمجتمع ومؤسساته ، لقد عرف أسلافنا هذه القيمة .. إن الحكمة ضرورة للعلم وإن الفن متصل بالعلم ، ولذا كانوا موسوعيين يبحثون عن الواحد الحق البديع فى كافة تجلياته . ففى الحسن بن الهيثم مثلاً فقيهاً ولغويًا وموسيقياً بجانب علمه بالرياضيات والميكانيكا والبصريات .

آن أوان انفتاح العلوم الطبيعية والتطبيقية الهندسية الطبية على العلوم الإنسانية والاجتماعية واكتماها فى كل يتوخى الحكمة الحضارية ﴿وَمَنْ أُوتِيَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ .

(٤) إنسانية العلم : الإسلام هو دين كل الناس والله رب كل العباد . وإذن فنحن مع الحق فى أى مكان لأن الحق هو الله ، هو ضالتنا مهما كان شكل ولون ودين وجنس من اختارهم الله لنشره . نأخذه دون حرج ونعطى الفضل لأهله (الأمانة العلمية) ..

نحن منفتحون على الحق نسمع القول فتتبع أحسنه ، سواء جاءنا هذا الحق من الغرب أو من الشرق ، من الأسلاف أو من المعاصرين ، لكن نحن نعرف أن مسؤولية صنع مصيرنا هي مسؤوليتنا نحن أمام الله ﴿وَقُلْ اِعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ وإذن لن يجدد حياتنا ويني حضارتنا إلا سواعدنا نحن .

ملخص للكشوف العلمية للغرب في القرن ٢٠ :

الغرب ؟ مرة أخرى ؟ نعم . فلسنا نريد أن ندخل القرن ٢١ دون أن نعلم القبس من الحق الذي استودعه الله للحضارة الغربية في قرننا الحال في كتابه العلم في منظوره الجديد شرح واف لهذه الكشوف ، ولما أحدثته من تغييرات في النظرة الكونية للحضارة الغربية .. وهاك ملخص قصير يعرفنا أين هو الآخر الآن .. الفيزياء :

لم تعد الذرة أصغر جسيم وإنما أصبح الألكترون ، ولم تعد للجسيمات صفات مادة ، كالكتلة والحجم والصلابة ، فقط ، وإنما أصبح لها صفات موجية كالطول والتردد والشدة ، أيضا . لم يعد الزمان مطلقا ممتدا ومستقلا تماما عن المكان الثابت ، وإنما ارتبط الزمان والمكان ، وظهر اعتماد شكلهما على ظروف المراقب

مشاركا في صنع الحركة أو الظاهرة التي يرقبها .

المادة وحدها لا تفسر العالم الطبيعي وإنما لابد من إضافة وعي المراقب لها . المادة والطاقة صورتان مختلفتان لنفس الجوهر فكما أن المادة تتحول من صورة لأخرى (اتحاد غازي الأكسجين والهيدروجين يحولهما إلى ماء) ، وأن الطاقة تتحول من صورة لأخرى (تحول طاقة وضع مياه الشلال إلى طاقة كهربائية يولدها التوربين) كذا تتحول المادة إلى طاقة بالاحتراق والطاقة إلى مادة بالتبريد والضغط الكثيف . لا يمكن تحديد وضع أو حركة أو خاصية أي كائن (جسيم أو موجة) طبيعي بيقين تام وإنما بدرجة ما للخطأ .

بحوث فيولوجيا الأعصاب :

النشاط الكهربى والكيميائى للمخ والأعصاب في استقبالهم للمؤثرات الحسية القادمة من الحواس شرط ضرورى ولكن غير كاف للإدراك الحسى .. فيمكن أن ننظر ولا نرى ، ونبلغ ولا نذوق ، ونلمس ولا نحس .. الشرط الكافى هو الإدراك ، هو إرادة الرؤية إرادة السمع إرادة اللمس ، قال الله تعالى : ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُهْدِي الْعُمْى

المخ يقوم بوظائف التذكر والإحساس والخيال وضبط الحركة وتنظيم إفرازات الغدد . ولكن وظائف الفهم والإدراك والتعليل والربط والتفكير فيقوم بها العقل . وأين العقل هذا ؟ تماما مثل الإرادة ، أو تزيد مثل الضمير والروح ، ليس لهما مكان جسدى . الكيمياء والفيزياء والفسولوجيا والتشريح لا يمكنها إبصارهم ، هذا هو الجزء السر فى الإنسان ، الجزء الخفى فى الإنسان والذي يملك أن يطيع ، ويملك أن يعصى الله . وهذا الجزء لا يغنى ولا يموت بعد وفاة الإنسان وفناء الجسم وتحلله .

الفلك وعلم نشوء الكون :

فى العشرينات اكتشفنا أن الكون يتمدد ويتسع والمجرات تتباعد . وفى أواخر الثلاثينات تم تفسير سر استمرار ثبات الطاقة الشمسية من خلال اكتشاف طاقة الاندماج النووى لذرات الهيدروجين . تركيب الاكتشافين يقول إن الكون له بداية وإنها كانت من ذرات الهيدروجين ، فى سنة ١٩٦٥ تم اكتشاف إشعاع الأساس الكونى بقية من أثر الانفجار العظيم درجة حرارته ٣,٥ درجة مطلقة . كل هذا أثبت أنه فى لحظة ما منذ ١٢ مليار سنة تقريبا

كانت كل مادة وطاقة الكون معبأة فى حيز مكانى أصغر كثيرا من البروتون وعندما أمر الله وقال كن انفجرت هذه المادة والطاقة الهائلة ، وظلت تمتد ، وتكون المكان والزمان بمجراته الشاسعة ، ثم شمسنا بكواكبها وأقمارها وأرضنا معهم .

الكون يتمدد بسرعة حرجة ، مناسبة تماما ليحدث تطور بيولوجى حيوى على الأرض يظهر فى نهايته الإنسان ، المشاهد المراقب للكون .. الوعى الإنسانى تطلب ظهوره حياة والحياة تطلبت عناصر ثقيلة وهذه تطلبت اندماجا نوويا من ذرات الهيدروجين . الزمن المطلوب لكل هذا ١٠ سنة والامتداد المكافئ للكون ١٠ سنة ضوئية . أى أن سبب أو علة ضخامة الكون هى خلق الإنسان .. أما علة خلق الإنسان فهى أن يعبد الله .

وكما أن للكون بداية محددة لعمر محدد ونهاية محددة ، تلك هى القيامة التى لا ريب فيها يوم يسأئنا الله عما فعلنا بالأرض التى استخلفنا عليها . فلندعو الله معنا أن يكون جوابنا أننا بنينا فوقها حضارة عربية إسلامية تدعو للخير ، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر .

المراجع

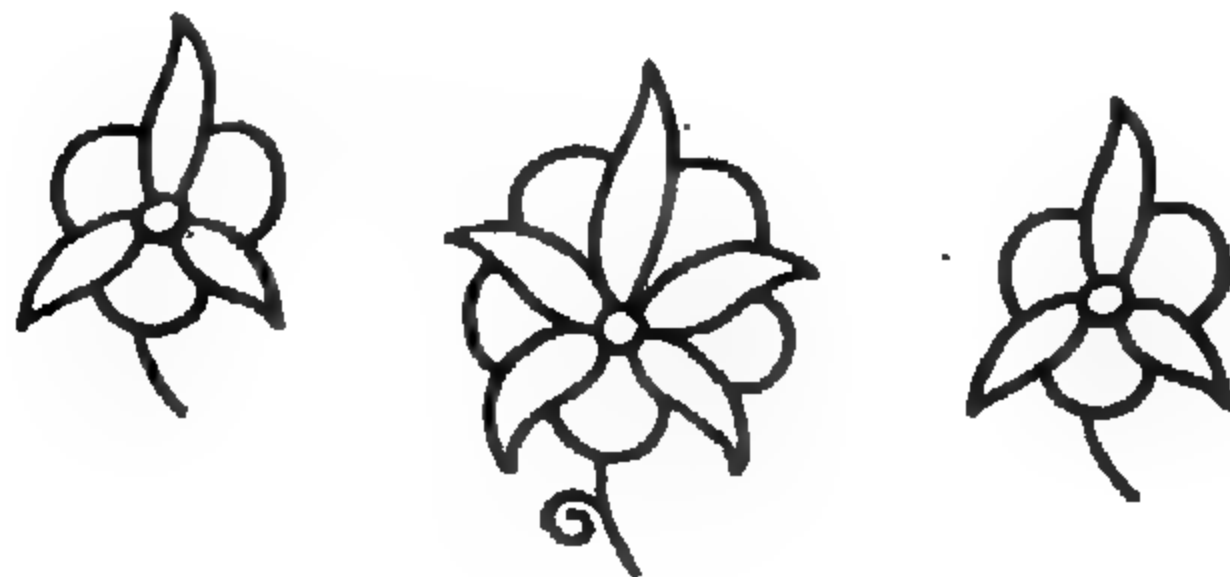
● الحوارات :

استفدت كثيرا من حوارات عميقة مثمرة مع أصدقاء كثيرين مع أشخاصهم ومع كتاباتهم . اذكر منهم
الدكاترة حامد الموصلي ، وعبد الوهاب المسيري ، وسيد دسوقي ، ومحمد عامر والأساتذة طارق البشري ،
وعادل حسين ، ومحمد عمارة ، ونيل مرقص .

● القراءات :

تفسير الجلالين للقرآن الكريم ..

- (١) إعادة تشكيل العقل المسلم ، د . عماد الدين خليل ، كتاب الأمة ١٩٨٣ .
- (٢) وعود الإسلام ، روجيه جارودي ، مدهولي ، ١٩٨٥ م .
- (٣) الإسلام والفلسفة والعلوم ، أربعة محاضرات نظمها اليونسكو ، ١٩٨١ .
- (٤) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، النهضة المصرية ١٩٧٧ .
- (٥) النماذج ، أدوات لتشكيل الواقع ، مجلة العلم والمجتمع ، ١٩٨٢ .
- (٦) العلم في منظوره الجديد ، اغروس وستانسيو ، عالم المعرفة ١٣٤ ، ١٩٨٩ .
- (٧) مقدمة لتاريخ الفكر العلمي : الإسلام ، د . أحمد سعيدان ، عالم المعرفة ١٣١ ، ١٩٨٨ .
- (٨) تراث الإسلام ، شاخت وبوزورث ، عالم المعرفة طبعة ثانية ١٢ ، ١٩٨٨ .
- (٩) التراث العلمي للحضارة الإسلامية ، د . أحمد قواد باشا ، دار المعارف ، ١٩٨٤ .



لُجَارِجُ

مُثَلثُ الْمَنْهَجِ التَّجْرِييِّ

د . محمد ياسين عريبي (*)

نعني بمصطلح (مثلث المنهج التجريبي) تحديد الأسس والخطوات العامة للمنهج التجريبي المتكامل في الفكر الإسلامي كي يسهل على الباحثين رد التفاصيل في هذا المنهج إلى أصولها بعيدا عن الأحكام المبتسرة والآراء المختلطة ، وتمثل قاعدة هذا المثلث في نقد العلّية ، أي اكتشاف أن العلاقة بين العلة والمعلول لا تقوم على مبدأ عدم التناقض الصوري وإنما على أساس التجربة ، وهذا الاكتشاف هو أساس نظرية الاحتمال في العلم الطبيعي المعاصر . أما طرفا المثلث فنعني بهما خطوات المنهج لاكتشاف الصفة الجوهرية للأشياء ، وتحديد صفة الحكم ، وبالأحرى تحديد مبدأ السبب الكافي للمسبب .

اكتشف الجويني الفرق بين أساس منهج العلوم الصورية وأساس منهج العلوم التجريبية ، وقد استطاع الغزالي أن يكمل هذا الاكتشاف ، وأن يوظفه في صورته النهائية^(١) .

وإذا كان الفكر الغربي ينسب مشكلة تأسيس المنهج التجريبي إلى المفكر الإنجليزي ديفيد هيوم ، فإن هذا المفكر غفل عن أس الأساس ، مما جعله يخطيء في بعض تحليلاته ، ويخلط بين تصوراته ، وذلك على العكس من الغزالي .

أما تحديد الصفة الجوهرية فقد اختص به علماء الفيزياء في الفكر الإسلامي من

(*) من هيئة تدريس جامعة الفاتح . .

ابن حيادة إلى ابن الهيثم .

وإذا كان الغرب ينسب أيضا منهج تحديد الصفة الجوهرية إلى فرنسيس بيكون فإن ما يتميز به ابن الهيثم هو تحديد الأمثلة بدقة تفوق أمثلة بيكون المحاطة بالغموض وعدم التحري ، كما تميز ابن الهيثم بتطبيق منهجه الرياضي على الفيزياء .

أما تحديد صفة الحكم فقد اختص به علماء أصول الفقه ، ولم يضاف جون استيوارت ميل في القرن الثامن عشر جديداً على هذا المنهج سوى تغيير المصطلحات .

يصعب تحديد المنهج التجريبي في تفاصيله كما هو مبثوث في الفكر الإسلامي ، وذلك لما له من تداخل مع مناهج الإسلاميين الأخرى ونظرياتهم المتعددة ، كما في مناهج العلوم الإنسانية والتحليلية والجدلية والرياضية وهلم جرا ، وكذلك كما في اختلاف نظرياتهم حول وحدات العقل من العقل المجرد إلى الفهم إلى العقل العملي^(١) ، وما لهذه الوحدات من لواحق أخرى مثل ملكة التمييز ، أو ملكة الحكم التي تحدد القانون الطبيعي الجزئي من حيث إنه (قضية في عين)^(٢) ، وعلاقة هذه الملكة بحكم العقل في تحديده للقانون الطبيعي الكلي في ضوء تكرار الملاحظة والتجربة وتواتر الاستقراء ، وما لهذا الاستقراء من علاقة بالقياس اللاشعوري في مقابل القياس المنطقي

الضروري ، وما لهذا وذاك من علاقة بالحدس التجريبي في مقابل الحدس الإلهامي وهلم جرا^(٣) .

إن مثل هذه التفاصيل للمنهج التجريبي في الفكر الإسلامي وتداخلها مع المناهج والنظريات الأخرى ، تحتاج إلى كتابة موسعة ، وهو الأمر الذي يخرج عن نطاق هذا البحث المحدد بزواياه الثلاث ، ورغم ما لهذه الزوايا من علاقات داخلية وخارجية ، فإننا سنلجأ إلى مبدأ الاقتصاد قدر الإمكان ، ابتداء من منهج تحديد الصفة الجوهرية إلى منهج تحديد صفة الحكم إلى التأسيس للمنهج التجريبي .

أ - منهج تحديد الصفة الجوهرية :

فصل صانع الكيمياء جابر بن حيان بين ماهية المادة كامتداد وبين كیفيتها كطاقة ، أيًا كانت فاعلة أو مفعولة أو منفعة ، وبذلك اكتشف نظريته في التكميم (الحاصرة المشتملة على قولنا الأعداد .. وسائر الأبطال والأعداد والأقدار من الموازين والمكاييل)^(٤) ، وبهذا التكميم فصل ابن حيان الطاقة عن المادة ، يصل ابن حيان إلى تحديد المنهج التجريبي بما له من استقراء وقياس ووضع الفروض وما إلى ذلك ، ويضع نظريته عن الاحتمال من خلال القياس الاستقرائي الفقهي الذي يعتمد بدوره على (المجانسة ومجرى العادة ودليل الآثار)^(٥) ، ويسمى المجانسة

الأتمودج ، ويعنى به القياس الاستقرائى الذى يحدد القانون الطبيعى بالانتقال من الحكم الجزئى إلى الحكم الكلى .

وإذا كان المتكلمون قد حددوا مصطلح : مجرى العادة فى الطبيعة ليسهل عليهم ردّ القوانين الطبيعية إلى المشيئة الإلهية ، فإن جابر بن حيان يحدد احتمالية القانون الطبيعى من خلال العلاقة بين مجرى العادة وبين ما فى (النفس من الظن والحسبان)^(٧) .

ومما لا شك فيه أن نظرية التوقع لابن حيان كظن وحسبان هى الأساس الذى يقيم عليه الأشاعرة نظريتهم فى ترسيخ القوانين الطبيعية من خلال التعود والاعتقاد .

إن توقع الحسبان هو الذى يقيم عليه ابن حيان القاعدة الثابتة لنظرية الاحتمال التى يطلق عليها الغزالي فيما بعد مصطلح (الاحتمال الجزئى)^(٨) ، ويؤكد ابن حيان على هذا الاحتمال المرتبط بالتكميم فى أكثر من نص كما فى قوله : (إذا كان هذا مقدار ما يقع فى النفس من هذا المعنى ، فما ترى يكون فيما لم يشاهد قط إلا على هذا الوجه)^(٩) . ولا نستطيع أن نجزم بأن جابر بن حيان اكتشف الشق الثانى من نظرية الاحتمال الذى يسميه الغزالي : الاحتمال الأكثرى ، خاصة وأن ابن حيان يشترط لفهم مذهبه الاطلاع على كل ما

كتبه ، والذى ضاع بعضه كما ضاعت بعض كتبه العربية المترجمة إلى اللاتينية ، والذى لا يزال البعض منها مخطوطاً لم يحقق بعد .

وحتى ابن سينا - الذى يعارض ابن حيان فى فصله للطاقة عن الامتداد والذى يهاجم كيمياءه فى أكثر من كتاب ، وفى أكثر من نص - نجده لا يشير إلى شمولية الاحتمال فى مذهب ابن حيان . إن تصور الصفة الجوهرية للمادة على أنها امتداد خال من الحركة هو نفس التصور الأشعرى وخاصة الجوينى - الذى يعتبر الجوهر المادى نقطة رياضية ، وهو التصور الذى يحدد نظرية الكسب الأشعرية .

أما دليل الآثار فهو المبدأ المحدد للقوانين الطبيعية ، وهو الذى يعبر عنه بمبدأ السبب الكافى أو العلة الكافية ، وتحليل ابن سينا لمعنى العلة الكافية استطاع أن يرد مبدأ العلية إلى مبدأ الهوية وعدم التناقض فى أساسه الميتافيزيقى من خلال تصوره عن العلة التامة ، وبهذا التصور استطاع أن يصل إلى قاعدتى التمايز واللاتمايز كمحددتين للحتمية الضرورية معارض بذلك الحتمية الغائبة وبالأحرى الحتمية المتسامية للمعتزلة^(١٠) .

وقد استطاع الغزالي أن يوظف هذا الصراع بعد اكتشافه لنظرية التميز بالذات إلى جانب التمايز بالزمان والمكان للأشياء مما

جعلته يحدد الصيغة الضرورية لمبدأ السبب : كل حادث فله سبب ، أو كل طارئ فله سبب ، ولكنه في نفس الوقت يوظف مبدأى التمايز واللاتمايز في تحديد نظرية الاحتمال للعلم الطبيعي معارضاً بذلك نظرية ابن سينا في الحتمية الضرورية ونظرية المعتزلة في الحتمية المتسامية^(١١) .

ولم يخرج تطور العلوم الطبيعية ونظرياتها عن هذه النظريات الثلاث ، وإن كتبت السيادة في عصرنا هذا لنظرية الاحتمال التي ترجع في أصلها للمذهب الأشعرى .

يلتقى ابن الهيثم مع ابن سينا في القول بأن الطاقة متضمنة في الامتداد للمادة كما يوحد ابن الهيثم بين المكان والتمكن^(١٢) ، ولا يسلم بالخلاء الذى تتحرك فيه الذرات حركة تلقائية كما فعل الأشاعرة ، ومن خلال هذا التوحيد بين المكان والتمكن يصل ابن الهيثم إلى تطبيق الرياضة على العلم الطبيعى كما في علم الجبر كما يكتشف الرياضة التطبيقية^(١٣) ، وقد ترتب على توحيد ابن الهيثم بين المكان والتمكن القول بحتمية القوانين الطبيعية ، وثبات الطاقة في الوجود ؛ لأن كل حركة ستدفع بغيرها في صورتها الدائرية ، وهذا التوحيد بين المكان والتمكن ، وتدافع الحركات الحتمية الثابت هو الذى أخذ به ديكارت R. Descartes فيما بعد كما في كتابه (المقال عن المنهج) .

وإذا كانت الديكارتية لم تخرج عن دائرة السينوية في مبحثي الوجود والمعرفة ، فإن قول ديكارت بنظريته في الخلق على ضربين هما خلق المادة وخلق الحركة جعل الديكارتية تأخذ بالنقطة الرياضية للمادة كما في المذهب الأشعرى ، وجعلها تؤمن أيضاً بالخلق المتجدد الذى يتعارض مع حتمية ديكارت^(١٤) .

إن القاسم المشترك بين الاستنباط الرياضى والاستقراء التجريبي يتحدد عند ابن الهيثم من خلال وظيفة العقل المتمثلة في المقارنة . وهذه المقارنة هي التي تحدد التدرج الاستقرائى والتركيب الرياضى على السواء .

وإذا كان فرنسيس بيكون قد اهتم بالقسم الأول من وظيفة المقارنة العقلية فإن ديكارت اهتم بالقسم الثانى حيث إن منهجه الرياضى في التحليل والتركيب يعتمد على الترتيب المقارن^(١٥) .

اعتمد ابن الهيثم في تحديده للمنهج الاستنباطى التعاقبى بشقيه الرياضى والاستقرائى على تجاربه في الضوء ، ولكن هذه التجارب تثبت التعاقب والحدوث فجأة في زمن واحد ، وهذا الحدوث المفاجئ هو أساس الحدس كإدراك مفاجئ في لا زمن متعاقب من ابن الهيثم إلى الغزالي إلى ديكارت ويعمل ابن الهيثم صحة فرضه بقوله : (لأن وصول الضوء من

الثقب إلى الجسم المقابل للثقب ليس يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون الضوء يحصل في الجزء من الهواء الذي يلي الثقب قبل أن يحصل في الجسم الذي يليه ثم في الجزء الذي يليه .. إلى أن يصل إلى الجسم المقابل للثقب ؟ وإما أن يكون الضوء يحصل في جميع الهواء المتوسط بين الثقب وبين الجسم المقابل للثقب وعلى الجسم نفسه المقابل للثقب دفعة واحدة^(١٦) . وانتشار الضوء دفعة واحدة هو الذي يقيم عليه نظريته في الانكسار الضوئي ، ومن المعروف أن الحدس الديكارتي يعتمد على هذه النظرية كما في كتاب علم المناظر حيث أوضحه فيتلو Vitello بالشكل الهندسي في الترجمة اللاتينية ، ومثل هذه الأشكال الهندسية نجدها مبتورة في مخطوطة الكتاب العربية بمكتبة السلیمانية .

إن التجارب الضوئية أتاحت لابن الهيثم اكتشاف العديد من قوانين العلم الطبيعي الأساسية مثل قانون الثبات والممانعة والتغير وغيرها من القوانين التي تنسب لديكارت ونيوتن Neuton في الفكر الحديث . إنَّ الضوء كخط هندسي وطاقة في آن واحد : (يتحرك على الاستقامة في جميع الجهات التي يجد السبيل إليها إذا كانت ممتدة في جسم مشف ، فإذا انعكس وصار على سمت الاستقامة التي أوجبها الانعكاس امتد على ذلك السمت واستمر حتى يعترضه مانع)^(١٧) . وإذا كان ابن الهيثم في هذا

النص وغيره يوضح قانوني الثبات والممانعة فإنه لا يغفل قانون التغير النسبي على اعتبار (أن الحركة كم يقبل الزيادة والنقصان)^(١٨) . إن الجسم مهما كانت شفافيته فإنه يحدث تغيراً في قوة حركة الضوء ، وتكون نسبة هذا التغير حسب نسبة الشفافية^(١٩) .

ارتبط اكتشاف مثل هذه القوانين بخطوات المنهج التجريبي عند ابن الهيثم بماله من فروض والتحقق منها ، ومن بين النماذج التي يعرض فيها كيفية التحقق من الغرض مقارنته بين حالتين لمسار الضوء وذلك (عندما يوجد في مسار الضوء غبار)^(٢٠) ، وهو ما يظهر حضور حركة الضوء للعين المبصرة ، وهذا الحضور يغيب عن الإدراك الحسي المجرد (عندما لا يوجد في مسار الضوء غبار)^(٢١) . إن ما يفعله ابن الهيثم ليتحقق من فرضه هو وضعه لعمود مستقيم في مسار الضوء للحالتين : أي حالة غياب الغبار وحضوره ، وما ينتج عن ذلك بقاء ظهور امتداد الضوء على استقامة العمود في هاتين الحالتين .

بقي في هذا التمهيد أن نشير إلى شمولية المنهج التجريبي عند ابن الهيثم ولنختار لذلك قوله : (نبتدىء باستقراء الموجودات ، وتصفح أحوال المبصرات ، وتميز خواص الجزئيات ، ونلتقط ما يخص البصر في حال الإبصار ، وما هو مطرد لا يتغير ، وظاهر لا يشتبه من كيفية الإحساس ... ثم نترقى

ومعتقدات الأسرة والمجتمع . إن التلقين المتكرر يجعل (صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر ، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام)^(٢٥) .

إن التنشئة عن طريق التربية والتعليم تؤدي إلى تشرب آراء المدرسين وتقليد مذاهب كبار المفكرين ونظرياتهم واتجاهاتهم ، وهذه التلمذة هي السبب في التعصب المذهبي والحزبي دون نقد أو تمحيص ، بل ﴿كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^(٢٦) ، وهذه الأوهام هي التي صنع لها فرنسيس ليكون مصطلح (أوهام المسرح) .

٢ - أوهام اللغة : وهي (الأغاليط الواقعة إما من لفظ المغلط أو من معنى اللفظ)^(٢٧) ، وهذه الأوهام كثيرة ومتنوعة بسبب الاشتراك في اللفظ كما في كلمة (عين) التي قد يعنى بها عين الماء وعين الدينار وعين الشمس وعين البصر وغيرها . وقد تحدث الأغاليط بسبب الإعراب كوضع الفاعل موضع المفعول به ، ومنها ما يتعلق بالتشابه وهلم جرا^(٢٨) .

أما عدم الدقة في توضيح المصطلح بقصد أو دون قصد فهو الآخر يؤدي إلى انتشار الأخطاء وتغطية الأوهام ، إن

في البحث والمقاييس على . التدرج والترتيب ، مع انتقاد المقدمات ، والتحفظ من الغلط في النتائج ، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحہ استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى في سائر ما نميزه وننتقده طلباً للحق لا الميل مع الآراء)^(٢٢) .

وفي هذا النص تتكامل خطوات المنهج التجريبي والذي يمكننا تقسيمه حسب مصطلح المحدثين إلى المنهج السلبي والمنهج الإيجابي . ويتعلق الجزء الأخير من النص السابق بالابتعاد عن الأحكام المتسرة بالتخلي عن اتباع الآراء والميل مع الهوى ، وإذا كان الغزالي قد وضع مصطلحاً لهذين العاملين هو (الأوهام العارضة للنفس)^(٢٣) ، فإنه يصنفها فيما يزيد عن أربعة أنواع : وَهْمَانِ يَتَعَلَّقَانِ بِسَبَبِ اتِّبَاعِ الْآرَاءِ ، وَخَطَاآنِ بِسَبَبِ الْمِيلِ مَعَ الْهَوَى .

وقد تكررت هذه الأوهام في منهج فرنسيس ليكون مع وضع مصطلحات جديدة ، ويمكننا الاستعانة بكتابات الغزالي في توضيح هذا المنهج السلبي عند ابن الهيثم على النحو التالي :

المنهج السلبي أو الأوهام العارضة للنفس :

١ - أوهام التواتر : وتنشأ هذه الأوهام بسبب تقليد الأبوين والأستاذين^(٢٤) . إن التنشئة الأولى في الأسرة تؤدي إلى تغطية فطرة الطفل بما يكتسبه من عادات وتقاليـ

مصطلح الحدوث الذاتي عند ابن سينا لا يفهم منه مباشرة قدم العالم في الزمان ، ونستطيع أن نقول بأن مصطلح سيكون (أوهام السوق) لا يفهم منه بصورة مباشرة الأغاليط الواقعة إما من لفظ المغلط أو من معنى اللفظ وكذلك المصطلحات التي وضعها كانط في نقط العقل المحض غطت المطابقة في المعنى بين النقد والتهافت^(٢٩) ، وهذه الأوهام تكثر في الفقهيات والعقليات وتكاد أسبابها لا تحصى .

٣ - أوهام الجبلية : وهي أوهام النوع البشري وهذه الأوهام هي التي يردها الغزالي إلى ما جبل عليه الإنسان من عاطفة ووجدان ، وميل النفس إلى ما هو أقرب إليها بسبب الصوارف التي تبعتها من فطرة العقل ، ويذكر الغزالي أمثلة متعددة لهذا النوع من الأوهام خاصة فيما يتعلق بمجال الأخلاق^(٣٠) . وهي الأوهام التي اصطنع لها سيكون مصطلح (أوهام الجنس) .

٤ - الأوهام الصرفية : وترتبط هذه الأوهام عند الغزالي بتحديد جميع الأشياء من خلال الزمان والمكان ، وهي أقوى الأوهام عنده بما لها من جزم مثل حكم الوهم (بإستحالة وجود موجود لا إشارة إلى جهته ، وإن موجوداً قائماً بنفسه لا يتصل بالعالم ولا ينفصل عنه ، ولا يكون داخل العالم ولا خارجه ، وهذا يشبه الأوليات العقلية مثل القضاء بأن

الشخص الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد^(٣١)) ومما لا شك فيه أن تحديد الغزالي لهذه الأوهام هو الذي دفعه إلى نقد الميتافيزيقا كعلم محدد بما في ذلك برهان ابن سينا الرياضي على وجود الله^(٣٢) ، وهذه الأوهام هي التي وضع لها سيكون مصطلح (أوهام الكهف) والتي يمكننا تسميتها بالأوهام الرياضية خاصة وأن هذه الأوهام هي التي توظفها المركزية الغربية المعاصرة في تغريب الغريب .

والتخلص من هذه الأوهام الأربعة هو الشرط لطلب الحق الذي ينشده ابن الهيثم ، وهو الشرط الذي يضعه الغزالي لطلب (العلم بحقائق الأمور) ، وهو ما يشترط (طلب حقيقة العلم ما هي)^(٣٣) ، أي العلم الذي يشترط اليقين والأمان في مقابل الريب وإمكان الغلط ، وهذا الشرط هو الذي لخصه ديكرت في القاعدة الأولى من القواعد الأربعة لمنهجه ، أما سيكون ومن قبله ابن الهيثم يضعان هذا المنهج السلبي كشرط للبدء بالمنهج الإيجابي .

المنهج الإيجابي : ونعني به المنهج الاستقرائي لتحديد الصفات الجوهرية أو صفة بعينها ويمكننا استعمال مصطلحات فرنسيس سيكون المتمثلة في قائمة الحضور وقائمة الغياب أو قائمة التدرج .

١ - قائمة الحضور : يفترض ابن الهيثم أن الصورة الجوهرية للضوء تتحدد في الخطوط

من البيوت في ليل مظلم ، ويكون على البيت باب من مصراعين ويحضر عدة من السرج ، ويجعلها مقابلة للباب ومتفرقة ، ويدخل المعتبر^(٣٤) إلى داخل البيت ، ويرد الباب ، ويفرج بين المصراعين ، ويفتح منها مقداراً يسيراً ، ثم يتأمل حائط البيت المقابل للباب ، فإنه يجد عليه أضواء متفرقة بعدد تلك السرج قد دخلت من فرجة الباب كل واحد منها مقابل لسراج من تلك السرج^(٣٦) .

وهكذا يمضي ابن الهيثم في تنويع تجاربه ليثبت صورة الضوء رغم ماها من تقاطع وموازا واختلاف في الوضع ، فهي متمايزة بماها من خطوط مستقيمة ، ولا تمتزج في الهواء الذي تمر به ، ويعبر عن هذه النتيجة بقوله (فالأضواء إذن ليس تمتزج في الهواء ، بل كل واحد منها يمتد على سموت مستقيمة ويتميز بالسموت التي يمتد عليها ، وتكون السموت التي تمتد عليها الأضواء المتفرقة متقاطعة ومتوازية ومختلفة الوضع وكل واحد من الأضواء تمتد صورته على جميع تلك السموت التي تصح أن تمتد منه في ذلك الهواء ، ومع ذلك فلا تمتزج في الهواء ، ولا ينصبغ الهواء بها ، وإنما تنفذ في شفيفه فقط ، والهواء مع ذلك حافظ لصورته^(٣٧) .

يحاول فرنسيس ليكون اقتفاء أثر ابن الهيثم في تحديد الصفات الجوهرية لطبيعة الأشياء ، ولكنه لا يصل إلى درجة الدقة

المستقيمة كشعاع حيث يقول : (الخطوط المتوهمة التي يمتلئ عليها الضوء هي التي تسمى شعاعاً ، وهي صورة جوهرية للضوء)^(٣٤) . ويحاول ابن الهيثم توضيح وجود هذه الصورة من خلال الأمثلة المتعددة من انعكاس الضوء على السطوح المستوية والمخروطية والكروية والإسطوانية إلى الانعطاف الضوئي من الهواء إلى الزجاج وبالعكس ومن الماء إلى الهواء وبالعكس وهلم جرا .

ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يضع ابن الهيثم قائمة لحضور صورة الضوء مكونة من مجموعة أضواء متفرقة في مواجهة ثقب واحد تمر منه هذه الأضواء لتظهر على الجسم المقابل في صورة خطوط مستقيمة دون امتزاج أو اختلاط فيقول بهذا الصدد : (إذا كان في موضع واحد عدة سرج في أمكنة متفرقة وكانت جميعها مقابلة لثقب واحد ، وكان ذلك الثقب ينفذ إلى مكان مظلم ، وكان مقابل ذلك الثقب في المكان المظلم جدار أو قوبل الثقب بجسم كثيف ، فإن أضواء تلك السرج تظهر على ذلك الجسم أو ذلك الجدار متفرقة وبعدد تلك السرج وكل واحد منها مقابل من السرج على السموت المستقيم الذي يمر بالثقب)^(٣٥) .

ولا يقتصر الأمر على تجربة واحدة ومرور قائمة الأضواء من ثقب واحد ، بل يمكن إثبات هذه الصورة للضوء من خلال فتحة طولية : (وذلك بأن يعتبر المعتبر بيتاً

التي نجدها عند ابن الهيثم ، ولكن يثبت صورة الحرارة في الأجسام يضع قائمته الموازية لقائمة ابن الهيثم في إثباته لصورة الضوء ، ويجمع في هذه القائمة سبعة وعشرين حالة يثبت فيها وجود ظاهرة الحرارة ابتداء من أشعة الشمس في الصيف ومنتصف النهار وانتهاء بدرجة التجمد ورياح الشمال شديدة البرودة^(٣٨) . ونستطيع أن نقول بأن يكون لم يصل إلى تحديد صورة الحرارة بقدر ما وصل إلى إثبات وجودها في الظواهر ، والفرق بين معرفة وجود الشيء ومعرفة صورته الجوهرية هو الفرق بين الإجابة عن سؤال هل ؟ والسؤال ما ؟ ولا نريد أن نجزم بأن الخطأ الذي وقع فيه سيكون يتردد إلى عدم معرفته للفرق بين الصورة ووجودها بل نلتمس له العذر في اختياره للمثال نفسه أي صورة الحرارة .

٢ - قائمة الغياب :

يحاول ابن الهيثم أن يحدد صورة الضوء في قانون عام ، ومن ثم يقابل بين حضور الصفة وغيابها حيث تعرف الأشياء بأضدادها ، ويستخدم لذلك نفس مثال السرج السابق حيث يقول : (إذا ستر واحد من السرج بطل من الأضواء التي في الموضع المظلم الضوء الذي كان يقابل ذلك السراج .. وأي سراج من تلك السراج يستر بطل من الموضع الضوء الذي كان

يقابل ذلك السراج الذي ستر فقط)^(٣٩) . وهذا النموذج من المقابلة بين الحضور والغياب للضوء المقابل للدليل قاطع على أن صورة الأضواء تتحد في الخطوط المستقيمة التي لا تمتزج بسبب الهواء أو الأجسام المشقة ، ويعتمد ابن الهيثم على تنوع تجاربه في تحديده لثبات صوت الضوء كما هو الحال بالنسبة للألوان وحدث الغبار في الهواء ، ويصل إلى قانون الممانعة السابق ، ويمكن القول بأن قائمة الحضور تؤدي إلى تحديد قانون الثبات وقائمة الغياب تؤدي إلى إثبات قانون الممانعة أما قانون التغير فإنه يعتمد فيه على قائمة التدرج كما سنعرف بعد قليل .

أما فرنسيس بيكون في القرن السادس عشر الميلادي فإنه هو الآخر يحاول أن يضع قائمة غياب صورة الحرارة من خلال حالات مشابهة لقائمة الحضور بحيث تختفي صورة الحرارة في هذه القائمة ، وهنا يصطدم ببيكون بصعوبات متعددة من بينها عدم القدرة على حصر الحالات التي تختفي فيها صورة الحرارة ، ومثل هذه الحالات يصفها باللاتناهي ، كما نجده أيضا بالنسبة للمثال السادس من قائمة الحضور المتعلق بحرارة اللهب لا يجد له ما يقابله من اللهب في قائمة الغياب الذي تختفي فيه هذه الحدادة ، وكذلك الحال بالنسبة للمثال السادس عشر وهلم جرا .

٣ - قائمة التدرج :

يواصل ابن الهيثم توضيحه لصورة الضوء من خلال التدرج في القوة والضعف ويوضح هذا التدرج بصور الألوان المقرونة مع صورة الضوء حيث يقول بهذا الصدد : (تبين بالاستقراء أن صور الألوان تكون أبداً أضعف من الألوان نفسها . وكلما بعدت الصور عن مبدأها ازدادت ضعفاً ، وكذلك صور الأضواء تكون أضعف من الأضواء نفسها وكلما بعدت ازدادت ضعفاً وقد تبين أيضاً بالاستقراء أن الألوان القوية إذا كانت في مواضع مظلمة ، وكانت الأضواء التي عليها يسيرة جداً ، فإن تلك الألوان تظهر مظلمة ، ولا تتميز للبصر وإذا كانت في مواضع مضيئة ، وكانت الأضواء التي عليها قوية ظهرت الألوان وتميزت للبصر ، وكذلك الأجسام المشعة المتلونة إذا أشرق عليها الضوء فإنه إذا كان الضوء قويا ظهرت ألوانها من ورائها على الأجسام المقابلة لها ، وإذا كان الضوء ضعيفاً ظهر من ورائها ظلاً فقط .. فإذا نظر المناظر إلى جسم من الأجسام الكثيفة التي قد تشرق عليها صورة من صور الألوان فإنه إنما يدرك تلك الصورة من صورة ثانية ترد إليه من تلك الصورة وتكون هذه الصورة الثانية أضعف من الصورة الأولى التي على ذلك الجسم الصورة الأولى أضعف من اللون بعينه ..) (٤٠)

ومما لا شك فيه أن قائمة تدرج صور الحرارة عند فرنسيس بيكون التي تبدأ بالحرارة في الأجسام الصلبة وتنتهي بالحرارة كشعور وإحساس ما هي إلا محاولة موازية لإثبات تدرج صور الضوء عند ابن الهيثم التي تبدأ بوجود هذه الصورة في اللون وتنتهي بإدراك صورة الصورة . لقد حدد بيكون إحدى وأربعين حالة لتدرج صور الحرارة ، وفي هذه القائمة لم يستطع بيكون تحديد كل صور الحرارة تحديداً علمياً كما يعترف هو بنفسه ، وهذا ما أكدت عليه استنتاج في مقدمتها عن المنطق الحديث . ولعل من أهم إيجابيات قائمة التدرج عند ابن الهيثم ويكمن هو محاولة إدراك ظاهرة التغير للموضوع الواحد بحكم تباين الكيفيات التي تؤدي إلى اختلاف درجات الإضاءة أو الحرارة .

وما يتميز به ابن الهيثم عن بيكون هو القدرة على الترتيب والمقارنة ووضع الشروط اللازمة كضرورة حركة الضوء في الزمان أي كانت هذه الحركة في الزمان الواحد أو الزمان المتصل المتعاقب ، مع توضيحه لضعف البصر في قدرته على إدراك هذه الحركة (٤١) .

٤ - الحذف :

يجمع ابن الهيثم بين الحذف والتجربة وبتعبيره بين (السبر والاعتبار) وفي النص الذي اخترناه كأساس لتوضيح منهج ابن الهيثم نجده يربط نقد الفروض بقائمة

التدرج والإحصاء وغيرها ، وعلى سبيل المثال نجده ينتقد الفرض القائل بأن مسار الضوء في خطوط مستقيمة (خاصة تخص الأجسام المشففة)^(٤٢) ، حيث يقول بأن هذا الفرض (يفسد عند السير والاعتبار)^(٤٣) وقد سبق أن رأينا تحديده لثبات مسار الضوء على خطوط مستقيمة في الهواء سواء أكان بهذا الهواء غبار أم لا ، وذلك حينما وضع عمودا مستقيما في كل من المسارين حيث اتضح له أن امتداد الضوء على استقامة واحدة تثبت في كل حالة من هاتين الحالتين . وقد طبق منهج التجربة والحذف في استقصائه لجميع صور الضوء التي أمكنه الحصول عليها من الكواكب والقمر والشمس ليثبت الصورة الضوئية مستنداً إلى تجارب صحيحة واعتبارات محرة بآلات هندسية ورصدية^(٤٤) .

ومثل هذا النقد للفروض القائم على الحذف والتجربة هو ما يمكننا أن نستشفه من النص السابق لابن الهيثم الذي يقول فيه : (ثم نترق في البحث والمقاييس على التدرج مع انتقاد المقدمات والتحفظ من الغلط في النتائج) ، ومثل هذا الترقى في البحث والتحفظ من الغلط هو ما دعى إليه فرنسيس بيكون عن طريق الحذف لاثبات الصفة النوعية ، وإذا كان ابن الهيثم يميز بين الصفات الجوهرية والعرضية ، فإن هذا ما فعله بيكون أيضا ، وقد اعتمد كلاهما في

ذلك على منهج السير الذي يرتد في أصله إلى علماء الأصول .

٥ - الإشارات أو العلامات :

يضيف ابن الهيثم ومن بعده يكون إلى الطرق الاستقرائية السابقة عوامل أخرى مساعدة مثل الإدراك المفاجيء السريع للظاهرة (حتى يحسب المرء أن الإدراك فعل لا يستغرق زمانا)^(٤٥) وإذا كان ابن الهيثم قد أخذ منهج الإشارات من علماء أصول الفقه فإن ربطه بنظريته في ملكة التمييز التي من وظائفها إصدار الحكم الجزئي الذي يحوله العقل إلى حكم كلي . وكل ما فعله بيكون هو رده هذه الإشارات إلى قوائم الاستقراء الثلاث كما في تحديده لمثل هذه العلامات من خلال سبع وعشرين حالة . وإذا كان بيكون هو الآخر يعرف هذه الإشارات على أنها حالات تدرك بصورة مفاجئة على النحو الذي نجده عند ابن الهيثم فإنه لم يحاول ردّ هذه الإشارات إلى ملكة التمييز كما عند ابن الهيثم .

٦ - القياس الاستقرائي والتمثيل :

القياس التمثيلي هو عبارة عن (حكم من جزئ واحد على جزئ واحد كاعتبار الغائب بالشاهد)^(٤٦) . أما القياس الاستقرائي فهو عبارة عن (حكم من جزئيات كثيرة على جزئ واحد)^(٤٧) . وفي كلا الحكمين نعتمد على المعنى الكلي المشترك ، ويكتفى ابن الهيثم في التمثيل

الهيثم أن يستخرج من هذا النموذج : قانون الثبات ، حيث يرى أن طبيعة (صغار الأجزاء وكبارها واحدة ما دامت حافظة لصورتها فالخاصة التي تخص طبيعتها ، تكون في كل جزء منها صغر أو كبر مادام على طبيعته وحافظا لصورته^(٥١) . ويمكننا تلخيص خطوات المنهج الاستقرائي عند ابن الهيثم فيما يلي :

١ - النظر في الفروض المسبقة للعلم التجريبي التي تقوم في أساسها على مبادئ ومقدمات ، ولا يسلم ابن الهيثم بهذه الفروض المسبقة كنظريات صادقة ، ولا يريد في نفس الوقت رفضها قبل التحقق منها حيث يقول : (نستأنف النظر في مبادئه ومقدماته) أي مبادئ ومقدمات العلم التجريبي .

٢ - يحدد منهج النظر في الفروض عن طريق الاستقراء كما في قوله السابق (نبتدىء بالاستقراء) ويصف خطوات هذا الاستقراء بطريقة إجمالية في (تصفح المبصرات) أي عن طريق الملاحظة والمشاهدة ، وتحديد (خواص الجزئيات) وهو ما يحتاج إلى تنوع التجارب التي تؤدي إلى تحديد هذه الخواص عن طريق الحذف أي عن طريق (السبر والاعتبار) .

٣ - يتخذ ابن الهيثم من جمع النتائج الأولية عن طريق الاستقراء مرقاة لتطوير البحث (ثم نترقى في البحث المقاييس على

بإدراك أمانة أو علامة تميز صورة الظاهرة الحاضرة على غرار الصورة التي أدركها من قبل ، ولا تحتاج ملكة التمييز للأمانة لأن (تقيس بترتيب وتأليف وتكرير المقدمات)^(٤٨) . وعلى العكس فإن القياس الاستقرائي (يحتاج إلى أعمال نظر وتفقد واستقراء جميع المعاني أو أكثرها)^(٤٩) .

واستقراء جميع المعاني هو الاستقراء التام وهو منهج الإحصاء والمراجعة الذي يحتاج إليه ابن الهيثم لتحقيق (التحفظ من الغلط في النتائج) أما تصفح الجزئيات الكثيرة فهو الاستقراء الناقص الذي يتحقق فيه الحكم العام كقانون كلي عن طريق تكرار إدراك الظواهر المتشابهة ، وكلما تكررت الظواهر بتكرار التجارب المتواترة كلما تعود الإنسان على ترسيخ الحكم العقلي بقياس لا شعوري (لدرجة أنه لا يحس بأنه يقيس ويميز)^(٥٠) .

وهذا الاستقراء القائم على التكرار والتعود والترسيخ الذي يأخذ به ابن الهيثم من الأصوليين لا نجده عند بيكون الذي يتحدث عن الاستقراء بصورة عامة . أما الغزالي فإنه في مرحلة متأخرة عن ابن الهيثم يوظف هذا الترسيخ كاعتقاد يميز به بين القياس الاستقرائي والقياس المنطقي .

والقياس الاستقرائي هو الذي يعبر عنه جابر بن حيان بالنموذج ، أي الوصول إلى الحكم الكلي من الجزئي ، وقد استطاع ابن

التدرج والترتيب) وما يعنيه بالترتيب هو تطبيق المنهج الرياضى على العلوم التجريبية حيث إن المنهج الديكارتي اعتمد في أساسه على الترتيب والمقارنة ، والجدير بالذكر أن وظيفة العقل عند ابن الهيثم تقوم على المقارنة كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

٤ - عن طريق الاستقصاء يصل ابن الهيثم إلى نقد الفروض بالتحري (في سائر ما نميزه وننتقده) أى حذف ما يجب حذفه من الفروض السابقة ، وتمييز النتائج الجديدة أو ما ثبت صحته من الفروض السابقة عن طريق البحث العلمى .

٥ - ولا يكتفى ابن الهيثم بمجرد نقد الفروض من طريق التحري القائم على الاستقصاء فحسب بل يشير إلى (التحفظ من الغلط في النتائج) ، وهذا التحفظ يحتاج المراجعة إلى جانب الإحصاء .

٦ - يشترط ابن الهيثم لتحقيق المنهج الاستقرائى التخلص من (الأوهام العارضة للنفس) أيا كانت هذه الأوهام فطرية أو مكتسبة حيث يقول : (ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرئه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى ، ونتحرى في سائر ما تميزه ، وننتقده طلب الحق لا الميل مع الهوى) ، وقد سبق أن أوضحنا هذه الأوهام من خلال الغزالي ، ومن بعده سيكون .

ولسنا هنا بصدد توضيح منهج ابن الهيثم

في شموليته وتفصيله كما في تطبيقاته خاصة في موسوعة (الناظر) المكونة من سبعة أجزاء ، والتي لم يحقق منها بعد إلا الجزء الأول ، ولكن ما يهمنا في هذا المقام هو فتح الطريق أمام الدارس العربى بالابتعاد عن أوهام التغريب ، والاهتمام بابن الهيثم في تحديده لخطوات المنهج الاستقرائى بدل فرنسيس بيكون . ولكى نكمل هذا الفتح نريد أن نلقى نظرة سريعة على منهج اكتشاف صفة الحكم ، وبالأحرى منهج تحديد القانون الطبيعى عند علماء الأصول .

(ب) اكتشاف صفة الحكم أو تحديد منهج القوانين الطبيعية

اهتم الأصوليون بمبحث الصفات (العلاقات) التى توجب الحكم الاستقرائى نفياً أو إثباتاً كما فعل من بعدهم جون استيوارت ميل J.S.Mill ، فى القرن الثامن عشر الميلادى . ورغم الاتفاق والاختلاف فى المصطلحات والتسميات فإن طرق الأصوليين الستة تتطابق مع طرق ميل ، ولا مشاحة فى الأسماء إذا ثبت المعنى .

يوضح الغزالي الاستقراء بهذا المعنى من خلال قوله : (هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلى حتى إذا وجدت حكماً فى تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلى به)^(٥٢) ، ويعبر عن المعنى الكلى بالاشتراك فى مقابل الافتراق^(٥٣) ، كما

يرد على الاعتراض الموجه ضد الاستقراء الناقص بقوله : (إن قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح بالظن أحد الاحتمالين)^(٥٤).

وللاعتقاد والاحتمال علاقة مباشرة بتأسيس المنهج التجريبي عند الغزالي وهو ما أشرنا إليه في المقدمة بقاعدة مثلث المنهج التجريبي ، والذي سنوجزه في القسم الثالث من هذا البحث . وبما لا شك فيه أن تعمق أبحاث الأصوليين في البحث عن العلة ، والأسباب الموجبة للحكم الاستقرائي ، هو الذي مهد الطريق أمام الجويني للفصل بين مبدأ الهوية والسببية الذي وظفه الغزالي فيما بعد لتأسيس المنهج التجريبي .

تعددت مباحث الأصوليين ومن خلالها تعددت مصطلحاتهم وتنوعت مثل مصطلحات طرق البحث التي من بينها الاطراد ، والانعكاس والدوران وتنقيح المناط ، والسبر ، والتقسيم ، والدوران ، والشبه ، والطرد ، والمناسبة ، والإلزامات ، والقياسات ، وغيرها . ولكي لا نستغرق في التفاصيل نريد أن نعرض لطرقهم الاستقرائية في تحديد صفة الحكم من خلال مصطلحاتهم الأساسية ، وليسهل على الباحث رد الطرق الحديثة لمنهج علماء

الأصول نريد أن نقابل بين مصطلحات الأصوليين ومصطلحات جون استيورات ميل ، وذلك على النحو التالي :

١ - طريقة الاطراد والتلازم في الوقوع :

بحث الأصوليون في مسألة الاقتران بين الأسباب والمسببات والتلازم بين العلة والمعلول ، ووضعوا قوانين لهذا التلازم والاقتران ، وبذلك توصلوا إلى وضع قواعد كلية تحدد أسباب الاتفاق في أحكام الجزئيات المتشابهة أيا كانت هذه الجزئيات في مجال العلوم الإنسانية كأقوال وأفعال أو في مجال العلوم الطبيعية كأسباب ومسببات . ولكي يثبتوا سبب الاطراد في التلازم ، اشترطوا تكرار التجارب في العلم الطبيعي وتواتر الأقوال والأفعال في العلم الإنساني من أجل أن يثبتوا العلة المشتركة في الاتفاق ، وليوظفوا هذا الاشتراك في القياس الاستقرائي والتمثيلي لتحديد القوانين العامة . ووضعوا لهذا الاشتراك طريقة الاطراد العلي الذي يعبر عنه (كلما وجدت العلة في صورة من الصور وجد الحكم)^(٥٥) ، وهذه الصورة للعلية بما لها من الصفات هي التي يطلق عليها جابر بن حيان مصطلح المجانسة في العلم الطبيعي ، ويتأكد هذا التجانس عند الأصوليين بفعل مبدأ التقسيم (التحليل) ، وبهذا التقسيم يتم

حصر الظواهر المشتركة للسبب المؤدى إلى المسبب ، ومن باب الدقة والتحوط من التعريف النظرى للعلّة يوضح مصطلح السبب والمسبب ، ويحدد قانون العلّة ابتداء من المسبب بدل السبب كما فى قول الغزالى (كل حادث فله سبب) . وإذا كان جون استيوارت ميل قد عبر عن هذه الطريقة بالتلازم فى الوقوع أو الاتفاق للظواهر المتجانسة والمشاركة فى علّيتها فإنه لم يتوصل إلى تحرى الدقة فى التعبير من قانون السببية .

٢ - طريقة العكس والافتراق أو طريقة التخلف فى الوقوع :

وتقوم هذه الطريقة بالبرهان العكسى أى إثبات نفي العلّة بانتفاء المعلول فى الظواهر المتصفحة من أقوال وأفعال وحوادث ، وتعرف هذه الطريقة أيضا بدوران نفي العلّة بانتفاء المعلول فى الحكم ، ويلخص التلمسانى هذه الطريقة فى مفتاح الأصول بقوله : (كلما انتفت العلّة انتفى الحكم أى تدور العلّة مع الحكم عدماً)^(٥٦) ، وقد طبق ابن الهيثم هذه الطريقة على تجاربه الضوئية ، ويمكننا الإشارة إلى أحد تلك التماذج ونعنى به تخلف سير الضوء على الخط المستقيم تخلف العلّة حيث يقول (إذا كان فى موضع واحد عدة سرج فى أمكنة متفرقة وكانت جميعها مقابلة لثقب واحد ، وكان ذلك الثقب ينفذ إلى مكان مظلم ، وكان

مقابل ذلك الثقب فى المكان المظلم جدار أو قوبل الثقب بجسم كثيف ، فإن أضواء تلك السرج تظهر على ذلك الجسم أو ذلك الجدار متفرقة ، وبعد تلك السرج ، وكل واحد منها مقابلاً لواحد من السرج على السمّت المستقيم الذى يمر بالثقب ، وإذا ستر واحد من السرج بطل من الأضواء التى فى الموضع المظلم الضوء الذى كان يقابل السراج)^(٥٧) .

وفى ضوء هذا المثال نستطيع أن نقول بأنه إذا رفعت العلّة رفع المعلول ، ولكن الغزالى يدقق فى الأمر حيث يقول بأن (الحكم يرتفع بارتفاع بعض أجزاء العلّة وشروطها ، ولا يوجد بوجود ذلك البعض)^(٥٨) ، وهذا التدقيق يقودنا إلى منهج السبر المتداخل مع طريقة البواقى ، وبالأحرى طريقة تنقيح المناط ، ويعبر الجوينى عن السبر فى كتابه البرهان بقوله : (يبحث المناظر عن معان مجتمعة فى الأصل ويتتبعها واحداً واحداً ، ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه)^(٥٩) ، ويعنى بالمعاني المجتمعة الظواهر المتشابهة ومقارنتها بحالة واحدة يوجد فيها الحاكم ، ولا يوجد فيما عداها من الحالات الأخرى .

أما جون استيوارت ميل ، فإنه يعبر عن طريقة العكس فى أبسط صورها من خلال المقارنة بين حالتين فيقول : (إذا وجدنا

المنهج من عدة زوايا خاصة حينما يطبق الدوران على العلاقات الأخرى مثل علاقة التضاييف كما في علاقة الأبوة والبنوة والليل والنهار وغيرها .

أما تطبيقات هذه القاعدة في العلم الطبيعي فهي واضحة ، كما عند ابن الهيثم ، والذي يوظف قاعدة الدوران للبرهنة على فروضه الضوئية ، والتي من بينها قوله : (يعتبر المعتبر بيتا من البيوت في ليل مظلم ، ويكون على البيت باب من مصراعين ، ويحضر عدة من السرج ويجعلها مقابلة للباب ومتفرقة ، ويدخل المعتبر إلى داخل البيت ، ويرد الباب ويفرج بين المصراعين ، ويفتح منها مقدارا يسيرا ، ثم يتأمل حائط البيت المقابل للباب ، فإن يجد عليها أضواء متفرقة بعدد تلك السرج قد دخلت من ذلك الباب كل واحد منها مقابل لسراج من تلك السرج ، ثم إن تقدم المعتبر بأن ستر واحدا من تلك السرج بطل الضوء المقابل لذلك السراج وإذا رفع الساتر عاد ذلك الضوء ..^(٦٤) .

ومن الواضح أن هذا المثال يوظف قاعدة الدوران أو الجريان الأصولية والتي نرى (أن العلة إذا حضرت حضر معلوها وإذا غابت غاب)^(٦٥) ، وهذه الطريقة التي لا نجد لها في قوائم فرنسيس يكون هي ما تنبه إليه جون استيوارت ميل فيما بعد ، والتي أطلق عليها مصطلح : طريقة التلازم

حالتين : حالة تقع فيها الظاهرة ، وحالة لا تقع ، فيها وتشتركان في كل شيء ما عدا شيئا واحداً ، يظهر في الحالة الأولى ولا يظهر في الحالة الثانية استنتاجنا أن هذا الشيء هو العلة) . وبهذه المقارنة المحدودة يتفق ميل Mill مع ابن الهيثم الذي يقارن عادة بين صورتين متشابهتين من الظواهر ، والتي يختفى في أحدهما المعلول باختفاء العلة ويظهر الحكم في الأخرى بحدوث المعلول^(٦٠) ويسمى ميل هذه القاعدة : طريقة التخلف في الوقوع ، وهذه الطريقة هي نفس قائمة الغياب التي توظف عند ابن الهيثم ويكون في تخلف الصفة الجوهرية وتخلف الحكم في نفس الوقت .

٣ - قاعدة الدوران (الطرد والعكس) أو طريقة التلازم في الوقوع والتخلف :

يعرف الأصوليون الدوران أو الجريان بأنه (دوران العلة مع المعلول وجوداً وعدمًا)^(٦١) ، وهذا التعريف بالنفس والإثبات حظي باهتمام خاص عند ابن سينا في تحديداته النظرية^(٦٢) ، ولكن علماء الأصول يطبقون هذا التعريف في المجال التجريبي بل يطابقون بين الدوران والتجربة ، وذلك كما يقول القرافي : (الدورانات عين التجربة)^(٦٣) . وبحكم طبيعة البحث العلمي الإنساني عند الأصوليين وتطبيقاته اختلفوا حول نتائج الدوران باختلاف مذاهبهم ، وانتقدوا هذا

في الوقوع والتخلف .

٤ - طريقة التدرج أو التغير النسبي (التقسيم المنتشر) :

وظف الطبيب محمد زكريا الرازي هذه الطريقة في تحديد نسبة الرطوبة حسب المواقع المختلفة ، وذلك بوضعه قطعاً من اللحم في أماكن متعددة ليثبت نسبة التخمر في هذه الأماكن ، وليختار موقعا لمستشفى هو أقل رطوبة من غيره أما ابن الهيثم فقد سبق وأن أشرنا إلى برهانه على صورة الألوان كيف أنها (كلما بعدت .. عن مبدأها ازدادت ضعفا) ، وإذا كانت قائمة التدرج عند فرنسيس سيكون توازي التدرج عند ابن الهيثم ، فإن هذا الأخير اهتم بالترتيب الذي يظهر التغير النسبي بصورة دقيقة .

أما قاعدة التقسيم المنتشر عند الأصوليين فهي تتميز بمحصر الوصف بين النفي والإثبات وعدم حصره بينهما ، وذلك لما لهذه الأوصاف من تداخل وتدرج يمتد إلى التناهي واللاتناهي في التدرج والتغير النسبي . ولو طبقنا هذه القاعدة على الفيزياء المعاصرة ، فإننا نستطيع أن نقول على سبيل المثال درجة التجمد المطلقة تقع بين الصفر و $273,2$ - درجة . ولكننا من الناحية العملية لا نستطيع أن نصل إلى هذه الدرجة ولا يمكن تحديد التدرج بين الصفر والدرجة المطلقة إلا من الناحية

الرياضية ، ولكن الفرض الرياضي نفسه لا يستطيع أن يحدد منحنيات التدرج في الحرارة حيث أثبتت التجربة أن هذه المنحنيات ليست ذات البعد الواحد بل هي خطوط لا تخلو من العرض ، وهذا الوضع للخطوط في التدرج والتغير النسبي يتيح للتجربة أكثر من وصف رياضي ، خاصة وأننا لا نستطيع أن نحدد هذه الخطوط هل هي كم متصل أو منفصل إلى من الناحية الفرضية التي تتيح الفرصة لكليهما . وبهذا المعنى نستطيع أن نفهم التقسيم المنتشر على أنه قاعدة التغير النسبي المحدد واللامحدد^(٦٦) ، وهذا المعنى المتناهي واللامتناهي لتدرج الحرارة هو ما لم يفكر فيه فرنسيس ليكون لا من قريب ولا من بعيد . أما جون استيوارت ميل فإنه هو الآخر لم يفكر في هذه الخصوصية للتغير النسبي بل يقف به عند حدود التجربة التي أجراها محمد زكريا الرازي .

٥ - قاعدة تنقيح المناط أو طريقة البواق :

وضع الأصوليون قاعدة تنقيح المناط كمنهج جامع للطرق الأربعة السابقة من أجل تحديد العلة أو الوصف العام بحذف ما عدا ذلك ، ومن أجل الكشف عن حقيقة العلة وتفسيرها ، ولا يتم هذا الكشف والتفسير إلا بالاجتهاد الذي تُفرض إلى إبعاد الفروض المسبقة عن طريق الحذف ، وتعيين الفرض الأقرب والتحقق

الاعتبار والاجتهاد ، ويناط الحكم بالباقي وحاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين^(٦٧) .

ويعنى السبكي بالاعتبار التجربة كتحليل للأقوال وتنقيحها أو التجربة في العلم الطبيعي ، ومنهج تنقيح المناط هو الذى يعتمد عليه ابن حيان في تحديده للمجانسة ، وهو المنهج الذى لا تخلو منه تجارب ابن الهيثم في تجاربه المقارنة لانعكاس الضوء على السطوح المستوية والكرية والمخروطية وغيرها ، وقد طبق هذا المنهج في العلوم الإنسانية بصورة خاصة عند علماء الأصول ، وقد انتقدت هذه الطريقة في الفكر الإسلامى خاصة وأنها تعتمد على السبر ، ويرى البعض أنها أعم من السبر بما لها من تنقيح وتهذيب .

٦ - القياس الأصولي والاستقرائي :

يحدد الغزالي أنواع الحجج في ثلاثة أقسام ألا وهى القياس والاستقراء والتثليل . ويضع لهذه الأنواع من الحجج سبعة أصناف هى القياس الحملى ، والشرطى المتصل والشرطى المنفصل وقياس الخلف والاستقراء والتثليل ، والأقيسة المركبة والناقصة . وهذه الأنواع الثلاثة بأصنافها السبعة تشترك فيما يسميه الغزالي (الحكم المنقول) ولهذا الحكم كفيات ثلاثة (إما حكم من كل على جزئى ... وهو

منه ، وبه يتم التحديد والتميز للعلاقة الموجبة للحكم ، وقد تكون هذه العلاقة كعلة أوصاف خاصة لا تدخل في الحكم فيستلزم الأمر حذف هذه الخواص والصفات لتحديد مناط العلة الموجبة للحكم . دون غيره ، وقد يكون التعليل بأكثر من صفة في الأوصاف المجتمعة ، فيحذف من هذه الأوصاف ما لا يصلح للتعليل ، ويبقى الناظر على الأوصاف الأخرى ، وهذه الأوصاف المتبقية تكتشف عن طريق حذف ما عداها ، وهو ما يعبر عنه علماء الأصول بالتنقيح .

ومجمل القول فإن هذه القاعدة المنهجية تنحصر في الحذف والتعيين ، وإذا كانت قاعدة الدوران أو الطرد والعكس ، وكذلك قاعدة السبر والتقسيم تسعى جميعها لتعيين العلة الوجودية والعدمية أى دوران العلة مع معلولها وجودا وعدما ، فإن هذه القاعدة تتحرى الدقة في تحديد وصف العلة الأساسى ، أيا كانت هذه العلة مكونة من وصف واحد يناط به الحكم أو من عدة أوصاف ، ومن ثم تنظر في خواص هذه الأوصاف لتحديد خصائصها وفعاليتها في الحكم بدل الوقوف عند تحديد علة الحكم ، ويعبر السبكي عن هذه القاعدة بقوله : (أن يدل نص الظاهر على التعليل بوصف ، فيحذف خصوصه عن الاعتبار ، ويناط الحكم بالأعم ، أو تكون أوصافه في محل الحكم فيحذف بعضها عن

القياس .. وإما حكم من جزئ واحد على جزئ واحد كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل .. وإما حكم من جزئيات كثيرة على جزئ واحد وهو الاستقراء وهو أقوى من التمثيل^(٦٨).

عرف القياس التمثيلي بالقياس الأصولي ، وهو نفس القياس الذي يوظفه المتكلمون تحت اسم (رد الغائب إلى الشاهد) وهذا الرد يقوم على التشابه للمعنى الجامع كعلة للحكم . وشرط هذا المعنى الجامع التلازم في الاقتران إذ بمجرد رفعه يرتفع الحكم . وفي ضوء قاعدة الاشتراك والافتراق في تلازم الصفات يضع الغزالي ستة شروط لصحة قياس التمثيل^(٦٩) . أما العلاقة بين القياس الاستقرائي والتمثيلي فإنها ترتد إلى الاشتراك في إمكان الاحتمال والترجيح . إن غلبة القياس الاستقرائي على القياس التمثيلي ترجع إلى قوة الاحتمال الذي يرسخ عن طريق المجرىبات المتكررة فيصبح اعتقاداً يقينياً بفعل القياس الاستقرائي الذي يسميه الغزالي : القياس الخفي^(٧٠) ، وهذا القياس الخفي هو الذي يؤسس الغزالي في ضوءه المنهج التجريبي في مقابل القياس المنطقي ، وهذا التأسيس للمنهج التجريبي من خلال نقد العلية هو ما ينسب في الفكر الأوربي الحديث إلى هيوم رغم قصوره لفهم المشكلة ككل . أما جون استيوارت ميل فإنه يأخذ بهذا القياس الاستقرائي ولا يلتفت إلى مشكلة نقد العلية ، وكل ما

فعله هو اعتقاده بأن هذه الطرق الاستقرائية الستة مطلقة رغم أن علماء الأصول أنفسهم لم يعتقدوا في هذا الإطلاق ولا أدل على ذلك من انتقادهم لهذه الطرق وتطويرها إلى أبعد الحدود^(٧١).

(ج) تأسيس المنهج التجريبي

إن العلاقة في حكم العلم الطبيعي تختلف عن العلاقة في حكم العلوم الصورية ، فنحن حينما نعرف المثلث بقولنا (شكل ذو ثلاثة أضلاع) لم نصف جديداً لمفهوم المثلث ؛ لأن قولنا المثلث يطابق قولنا : (شكل ذو ثلاثة أضلاع) ، وكذلك حينما نقول : للمثلث ثلاث زوايا ، فإن الزوايا الثلاثة متضمنة في مفهوم المثلث ، ولعلاقتي التطابق والتضامن لا نحتاج إلا إلى مبدأ الهوية ، ولكن حينما نقارن بين مثلث وغيره من المثلثات أو الأشكال الهندسية الأخرى فإننا نحتاج إلى علاقتي التساوي والتفاوت ، وذلك كأن نقول المثلث أ يساوي المثلث ب ، وهو أكبر من المثلث ج وأصغر من المثلث د ، وكذلك الحال بالنسبة للحساب كأن يقول العدد $4 = 2 + 2$ أو أكبر من العدد ٣ أو أصغر من العدد ٥ . ولو قلنا إن العدد ٤ أكبر من العدد ٣ لوقعنا في تناقض ، ولكننا حينما لجمع بين الحديد والحرارة فإننا سنحصل على شيء جديد ألا وهو تمدد الحديد ، وهذا التمدد لا نستطيع أن نرده إلى علاقة التطابق أو التضمن أو التناقض ، لأن التمدد

صفة زائدة عن الحرارة والحديد ، وليس هناك ما يمنع في العقل أن نتصور الحديد يبقى كما هو لولا مشاهدتنا لهذا التمدد ، ولهذا المعطيات يبدأ الغزالي نقده للعلية في التهافت بقوله : (الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا بل كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر ، فليس من ضرورة أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الرى والشرب ، والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس .. الخ) (٧٢)

يحاول ابن سينا تأسيس حتمية القوانين الطبيعية على غرار أحكام العلوم الرياضية من خلال ردّه لمبدأ السبب الكافي في أساسه الميتافيزيقى إلى مبدأ الهوية وعدم التناقض ، وهذا ما لا يقره الغزالي حيث يرى أن صفة الحكم في العلم الرياضى ضرورية لأنها تقوم مباشرة على مبدأ عدم التناقض بينما صفة الحكم في العلم الطبيعى تقوم مباشرة على الإحساس والمشاهدة ، ويوضح ذلك مع بداية بحثه عن (حقيقة العلم ماهى ؟) بقوله : (فإنى إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لى قائل بل الثلاثة أكثر من العشرة بدليل أنى أقلب هذه العصا

ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتى) (٧٣)

ومن هنا نستطيع أن نقول بأن العلم الطبيعى لا يخضع للضرورة المنطقية مثل الرياضة وإنما يعتمد على المشاهدة ، ولكن هل المشاهدة وحدها كافية لتحديد صفة الحكم الكلى في العلم الطبيعى ؟ من هنا يبدأ الغزالي تشكيكه في الإدراك الحسى لعدم قدرته على تحديد القانون الطبيعى لوحده بل لابد من التجربة فيقول : (من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر وهى تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفى الحركة ؟ ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة ، تعرف أنه تحرك ، وأنه لم يتحرك دفعة واحدة ، بل على التدرج ذرة ذرة حتى لم يكن له حالة وقوف ، وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار) (٧٤)

من خلال هذين المثالين (الظل والكوكب) يتضح لنا أن الإدراك الحسى يعتمد على الزمان والمكان ، ويقر الغزالي في (مقياس العلم) بأن الزمان والمكان هما الشرطان لضرورة العلم الرياضى (٧٥) ، ولكنهما في علاقتهما بالإدراك الحسى تختلف عن علاقتهما بمبدأ عدم التناقض في الرياضة ، ويتدخل الاستدلال العقلى في التجربة لا تصل صفة الحكم إلا إلى درجة الاحتمال كما سنعرف فيما بعد .

يقارن الغزالي في : معيار العلم ، وتهافت الفلاسفة ، بين القضايا الحسية ، والقضايا التجريبية ، فحينما نقول : هذا الظل متحرك أو هذا الحجر يهوى إلى الأرض يختلف عن قولنا كل ظل يتحرك حركة متصلة ، وكل حجر يهوى إلى الأرض ، فالنوع الأول من القضايا يسميه الغزالي : (قضية في عين)^(٧٦) والنوع الثاني من القضايا القائم على التعميم العقلي هو القانون الطبيعي ، ولكن كيف نصل إلى هذا التعميم ؟ ويجب الغزالي على مثل هذا التساؤل في (محك النظر) على أن القانون الطبيعي (معرفة ينالها العقل بعد الإحساس والتكرار بواسطة قياس خفي ارتسم فيه ، ولم يثبت شعوره بذلك ، القياس ، لأنه لم يلتفت إليه ، ولم يشككه بلفظه ، والعقل يقول بأنه لو لم يكن هذا السبب يقتضيه لما اطرده في الأكثر)^(٧٧) .

إن هذا القياس الخفي اللاشعوري هو القياس الاستقرائي القائم على تكرار الظواهر الطبيعية المتشابهة مثل تمدد الحديد بالحرارة وجذب المغناطيس للحديد ، وهذا التكرار يولد في النفس علما كليا ، وهو أنه كلما اقترب الحديد من الحرارة حكمنا بأنه سيتمدد قياساً على ما سبق أن لاحظناه وشاهدناه ، ونحكم بشروق الشمس في الغد قياساً على شروقها في الماضي المتكرر على نفس المنوال ، ولا يلاحقنا شك في ذلك ، وكذلك الأمر بالنسبة لكل القوانين

الطبيعية ، واستمرار تكرار الظاهرة هو الذي يجعلنا نحكم باطراد القوانين ، ويتم هذا الحكم عن طريق قياس لا شعوري بالأحرى قياس ميكانيكي مضمحل حيث نعتقد بسببه أنه كلما شاهدنا على سبيل المثال اقتراب قطعة قطن من النار ، اعتقدنا بأنه سيحدث احتراق القطن ، ولكننا في هذا الاعتقاد لا نقوم بعملية القياس حسب عدد مرات الاحتراق السابقة التي شاهدناها ، بل يختزل العقل هذه العملية القياسية في اللاشعور .

وفي حالة عدم الاحتراق عند التقاء القطن بالنار ، نجد أنفسنا نبحث عن سبب لعدم الاحتراق ، لأنه سبق وأن تولّد في النفس الاعتقاد باطراد هذا القانون ، ويقول الغزالي بهذا الصدد على أن التجربة (لا تخلو من قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات ، وهي أنه لو كان هذا الأمر اتفاقاً أو عرضياً غير لازم لما استمر في الأكثر من غير اختلاف ، حتى إذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تأخره عنه وعدّته نادراً ، وطلبت له سبباً عارضاً مانعاً ، وإذا اجتمع الإحساس متكرراً مرة بعد أخرى ، ولا ينضبط عدد المرات - كما لا ينضبط عدد الخبرين في التواتر فإن لكل واقعة هنا مثل شاهد مخبر ، وانضم القياس الذي ذكرناه أدعنت النفس (للتصديق)^(٧٨) .

الجدير بالذكر أن علماء الأصول هم

الذين وضعوا قانون الاطراد كما سبق أن أوضحناه في طرق تحديد صفة الحكم ، كما تعددت نظرياتهم في القياس التجريبي من الاستقراء الناقص إلى التام إلى قياس التمثيل ، ولكن التأسيس كمبرر لاختلاف المنهج التجريبي عن العلم الصوري ثم على يد الغزالي من خلال فصله بين مبادئ العلوم الصورية ومبادئ المنهج التجريبي .

العادة والاعتقاد :

إن العلوم التجريبية لا تخضع لمبادئ العلوم الصورية ومن ثم إلى أي حد تكون هذه العلوم صادقة ؟ إن المبادئ الضرورية لا تمنعنا من أن نتصور النار بأن تكون برداً وسلاماً بدلاً من أن تحرق ، وكذلك الحال بالنسبة لكل القوانين الطبيعية يمكن أن تكون من حيث التصور العقلي على نحو آخر ، ومثل هذا التصور الممكن قد يبعث الشك في كل القوانين الطبيعية كأن نتخيل تحوّل الحجر إلى ذهب والفرس إلى كتاب وما إلى ذلك^(٧٩) .

إن ضمان العلم الطبيعي الذي يقترحه الغزالي بدل القوانين الضرورية هو قانون العادة الذي يرسخ بتكرار مشاهدة الظواهر وحدوثها على النحو السابق ، وترسيخ قانون العادة يتحوّل إلى اعتقاد في اطراد القوانين على النحو التي هي عليه . وهذا ما عناه الغزالي بإذعان النفس للتصديق بالقانون الطبيعي بسبب تكرار الظواهر حيث : (استمرار العادة بها مرة بعد أخرى

يرسخ في أذهاننا جريانها وفق العادة الماضية ترسيخاً لا ينفك عنه)^(٨٠) . ويعبر الغزالي على هذا الترسيخ بالعقد القوي الذي لا يشك فيه^(٨١) . ولكن هذا العقد القوي لا يحدث من فراغ ، حيث إن المشيئة الأزلية هي المسؤولة عن التناسق بين مجرى العادة في الطبيعة وتعود النفس على هذا الجريان لنوال القوانين الطبيعية .

نظرية الاحتمال :

يضع المعتزلة نظريتهم في حتمية القوانين الطبيعية بطريقة تختلف عنها عند ابن سينا حيث يعترفون بأن العلاقة بين العلة والمعلول علاقة تلازم ، ولكنهم في نفس الوقت يسلمون بضرورة هذا التلازم من خلال تصورهم من الفعل المتولد وسمى المتكلمون (اللوازم توابع الذات ، وربما سموها توابع الحدوث حتى زعمت المعتزلة منهم أن توابع الحدوث لا تتعلق بها قدرة قادر)^(٨٢) . وقد اضطر المعتزلة إلى وضع نظرية المنطق المتسامي أو ما يسمونه بنظرية الأحوال لتبرير ضرورة صدور المعلول عن العلة إذا ما توفرت المعطيات ، ونظرية الأحوال هي الحل الذي أخذ به كانط Kant لإثبات ضرورة العلم الطبيعي في مقابل نظرية الاحتمال القائمة على نقد العلية عند الغزالي ، ومن بعده هيوم .

يواجه الغزالي الحتمية المتسامية بفرضه القائل بأن العلة جوهر مغلق على نفسه

والمعلول جوهر مغلق على نفسه ، وإذا كان الغزالي قد اهتم بهذه الجواهر المغلقة في مشكاة الأنوار فإنه يطبقها في التهافت من خلال العلاقة بين النار وجسم إبراهيم الخليل عليه من حيث إن الإمكان العقلي يجعلنا نتصور أن كلا منهما لا يؤثر في الآخر ولا توجد ضرورة منطقية لذلك ، ولا يمكن إثبات هذه الضرورة إذ ليس من التناقض أن يخلق جسم الإنسان دون أن يكون علة قابلة للاختراق ، ومع ذلك لا يخرج عن كونه لحماً وعظماً ، وكذلك ليس من التناقض أن تحتفظ النار بسخونتها دون أن تتعدى حرارتها جسمها^(٨٣) ، ويضع الغزالي قاعدته المشهورة القائلة بأن (الوجود عند الشيء لا يدل على أنه موجود به)^(٨٤)

وعلى ضوء ما سبق يحاول الغزالي تحديد صفة الحكم في العلم التجريبي على أنها بعدية وليست أولية ضرورية أي أنها تثبت بعد التجريب ، ولهذا الثبات كى يصبح قانوناً عاماً يضع الغزالي نظريته في الاحتمال الذي يقسمه إلى احتمال جزمى وأكثرى ، أما الصدفة فلا علاقة لها بتحديد هذه القوانين^(٨٥)

(أ) الاحتمال الجزمى : وهذا الاحتمال

العلمي ينقسم إلى نوعين - كما سبقت الإشارة - أي الجزمى والأكثرى ، والاحتمال الجزمى يشبه في ثباته القانون

الصورى الضرورى في استمراره واطراده ، ككون الحديد يتمدد بالحرارة وينكمش بالبرودة ، وكون النار تحرق القطن ، والخبز يشبع وهلم جرا ، وقد عبّر الغزالي عن هذا الاحتمال في التهافت بقوله : (لم يتخلق قط من نطفة الإنسان إلا إنسان ومن نطفة الفرس إلا فرس ، من حيث إن حصوله من فرس أوجب ترجيحاً لمناسبة صورة الفرس على سائر الصور ، فلم يقبل إلا الصورة المترجمة بهذا الطريق ، ولذلك لم ينبت قط من الشعير حنطة ، ولا من بذر الكمثرى تفاح)^(٨٦)

(ب) الاحتمال الأكثرى : يقابل الغزالي هذا الاحتمال الجزمى بالاحتمال الأكثرى ، ويضرب لذلك بأمثلة يعتمد منها على التولد بالانقسام الثنائى لبعض الكائنات الحية^(٨٧) .

ويرد معرفة الاحتمال الأكثرى والتفرقة بينه وبين الاحتمال الجزمى إلى التجربة كمحك لتحديد هذين اللونين من الاحتمال حيث يقول في معيار العلم : (وربما أوجبت التجربة قضاء جزمياً ، وربما أوجبت قضاء أكثرياً)^(٨٨)

(ج) الصدفة : وذلك كأن تلد الفرس توأم أو حسب مثال الغزالي كأن لا ينبت شعر على وجه رجل ما^(٨٩) ، وهذه الصدفة لا علاقة لها بتحديد صفة الحكم في العلم الطبيعي ، لأنها لا تحدث إلا نادراً .

وقد أخذ هيوم D. Hume بالاحتمال

الجزمى والأكثرى والصدفة ولكنه لم يدرك حقيقة الشيء بذاته أى الجواهر المغلقة ، ولم يفهم نظرية العقل عند الغزالي رغم استعماله لمصطلح الغريزة كما يستعمله الغزالي . ورغم فهم هيوم للجانب المنطقي في نقد العلية ، فإنه لم يدرك هذا النقد في شموليته مما جعله يقع في العديد من التناقض كعدم تفرقه بين الحركة الإرادية والحركة الميكانيكية وكذلك عدم تعرضه لقانوني التساوق والتأثير المتبادل وهلم جرا .

ميكنة القوانين الطبيعية :

لقد نهت المعجزات الغزالي إلى القول بأن الطبيعة لا فعل لها ، لأن الفعل يشترط الحياة والإرادة ، أما الجماد فلا فعل له ، ومن هنا يعيد النظر في القوانين الطبيعية الثلاثة أى التساوق والتلاحق والتأثير المتبادل ، وذلك من خلال توظيفه للشيء بذاته المرتبطة بوحدة العقل العليا حسب تصوره .

وقد سبقت الإشارة إلى القاعدة التي يقول فيها (إن الوجود عند الشيء لا يدل على أنه موجود به) ، ومن هنا يرد الغزالي الفعل إلى المشيئة الأزلية ، وذلك إما بطريق مباشر كما في نظرية الخلق المتجدد عند الأشاعرة أو بطريق غير مباشر بافتراض وجود أرواح فاعلة في الوجود هي التي تفعل بطريقة ميكانيكية ، وتساوق العلة الطبيعية للمعلول ما هو إلا ظاهرة ميكانيكية ، ولو توقفت هذه العلة الخفية

عن الفعل لأدركنا أن النار على سبيل المثال ليست هي الفاعلة للاحتراق كما هو الأمر في قصة الخليل عليه السلام ، ولأدركنا أيضا أن الرجل ليس هو الموجد لابنه بإلقائه النطفة في الرحم كما حدث في قصة عيسى عليه السلام ، وكذلك الحال بالنسبة لقانون التلاحق فهو نسبي أيضا ولا نستطيع عن طريق مبادئ العقل الصورية أن نرد تحول العصا إلى ثعبان في زمان متطاوّل بعبئيه ، إذ من الممكن عقليا اختزال زمان قانون التلاحق كما حدث في قصة موسى عليه السلام ، وما الزمان المسؤول عن التلاحق إلا (نسبة لازمة بالقياس إلينا)^(٩٠) . وإذا كان هيوم يؤمن بإمكان هذه الأحداث ويكذب وقوعها ، فإن تواترها يجعل هيوم متناقضا مع تصوره عن تأسيس المنهج التجريبي في ضوء العادة والاعتقاد . وما هذا التواتر إلا شاهد على فرضية الجواهر المغلقة .

ورغم هذه النسبية الممكنة التي تتحقق في حالات المعجزات فإن الغزالي يريد توظيف هذا الإمكان في ميكنة القوانين الطبيعية بتصوره لقوانين العالم على هيئة قوانين الساعة التي تحدد الأوقات . فالعالم ككل صنع على هيئة ساعة أو ما يسميه لايبنتز Leibniz . ساعة الله ، فكما أن صانع الساعة يحتاج إلى التدبير الكلي في ترتيب الأسباب والمسببات ، وكما يترتب على ذلك تحديد الثواني والدقائق ، والطين

الدال على انقضاء الساعة الزمنية ، وبالأحرى تحديد القوانين الجزئية والكلية كالأرض والسموات والأفلاك وحركاتها ، وهى الأصول التى تمثل القضاء كقوانين كلية ، أما القدر المتمثل فى القوانين الجزئية فيتعلق بـ (توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المحدودة والمعدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص)^(٩١) ، ويوازى هذه القوانين الجزئية فى الساعة وجود سبب الحركة الأولى التى تؤدي إلى حركات مقدرة بقدر معلوم ومقدار مقدر .

ولا يغفل الغزالي علاقة هذا التكميم فى العلم الطبيعى بالعلم الرياضى ، فكما أن الحركات فى الساعة تعرف بطريق الحساب ، فكذلك نجد (حركة الشمس .. إذا قربت من وسط السماء ، وسمت رعوس أهل الأقاليم حمى الهواء واشتد القيظ وحصل نضج الفاكهة ، وإذا بعدت حصل الشتاء واشتد البرد ، وإذا توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع ، وأنبئت الأرض وظهرت الخضرة ، فقس بهذه المشهورات التى تعرفها الغرائب التى لا تعرفها ، واختلاف هذه الفصول كلها مقدر بقدر معلوم ، لأنها منوطة بحركات الشمس والقمر ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ أى حركاتها بحسبان معلوم ، وهذا الحسبان هو التقدير ووضع الأسباب الكلية هو القضاء)^(٩٢) ، وبهذا التصور يلغى الغزالي

كون الحركات الكلية كما عند الفلاسفة على أنها إرادية ترتد إلى نفوس الأفلاك ، ولا يعترف الغزالي والأشاعرة وغيرهم من المتكلمين بأن للأفلاك نفوساً وإرادة تحدد الحركات ، بل الحركة السماوية ما هى إلا حركة ميكانيكية ترتد إلى المشيئة الإلهية .

إن نظرية التكميم فى العلم الطبيعى ترتد إلى نظرية الأشاعرة فى قولهم بأن المادة نقطة رياضية وفصلهم الحركة عن الامتداد ، وهذه النظرية هى التى أتاحت المناخ كنمو الجبر وتطبيقاته ، كما فتحت الطريق أمام نظرية الاحتمال فى العلم الطبيعى .

وإذا كان الغزالي يعترف بأن مبدأ السبب (أولى ضرورى فى العقل)^(٩٣) ، فإنه يؤكد فى نفس الوقت بأن هذه الضرورة تكمن فى مفهوم الممكن الذى (يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد)^(٩٤) ، ولكن مفهوم السبب نفسه ما هو إلا المرجح لإحدى الكفتين (ونحن لا نريد بالسبب إلا المرجح)^(٩٥) ، وارتباط السبب بالترجيح يجعل العلم الطبيعى فى تفاصيل قوانينه علماً بعدياً تجريبياً ، تختلف فيه ضرورة مبدأ السبب الكافى عن ضرورة مبدأ الهوية وعدم التناقض .

تعقيب عام :

حاولنا فى هذا البحث تحديد الصورة التخطيطية للمنهج التجريبي فى الفكر العربى الإسلامى ، وحصرنا هذه الصورة فى

حدود مثلث الصفات الجوهرية وصفة الحكم ونقد العلية كأساس للمنهج التجريبي ، ولهذا الحصر والتحديد سلبياته وإيجابياته ، وما نعينه بالإيجاب هو إيجاد أرضية لمواصلة البحث في المنهج وتطويره ، إن المناهج في الفكر الإسلامي متعددة ومتشعبة ، ولكنها في نفس الوقت متكاملة رغم تضادها ، وإشكاليات التضاد هي المسؤولة عن إيجابيات تطور الفكر الإسلامي قديماً ، وسلبياته في فكرنا المعاصر ، إن إشكالية النفس كصورة للجسم في المذهب الأرسطي جعلت ابن سينا يبحث عن حل جذري يفصله الجوهر العقلي عن الجوهر المادي محدداً إياه بأن ماهيته معقوليته ومعقوليته ماهيته ، وهذا التطابق بين الجوهر العقلي ووجوده الذي عبر عنه ديكارت بالكوجيتو ، هو الذي بنى عليه ابن سينا منهجه في تحديد مذهب الفلسفي بأكمله ، وبهذه المطابقة في الهوية وضع ابن سينا القاعدة الأساسية للمنطق الصوري ، مما جعله يكتشف أن أحكام الرياضيات تركيبية رغم صورتها . إن إشكاليات العلاقة بين الأحكام التحليلية والتركيبية في المذهب السينوي تظهر بوضوح في مبحثي العلم الطبيعي والوجود ، وقد رأى بعض المتكلمين وعلى رأسهم المعتزلة بضرورة البحث عن صورة جديدة لمنطق الأحكام التركيبية عرف عندهم بنظرية الأحوال وسمى حديثاً بالمنطق

المتسامي (الترنستدنتيالي)^(٩٦) . إن إشكاليات المنطق الصوري والمتسامي بالنسبة لأحكام العلم الطبيعي جعلت بعض الأشاعرة ، وعلى رأسهم الغزالي يحدد المنهج التجريبي للعلم الطبيعي من خلال النقد لتحديد صفة الحكم . ومع هذا نجد الغزالي يسلم بمبدأ الهوية بمعناه التقليدي ، ومن ثم يقتفى أثر ابن سينا في تحديده للأحكام الصورية التحليلية والأحكام التركيبية في العلم الرياضي^(٩٧) . ولكن سرعان ما انكسرت زجاجة تقليده حينما اكتشف الغزالي أن مبدأ الهوية بمعناه التقليدي مبتور خاصة من زاوية علاقة التضمن وذلك لما لهذه العلاقة من تداخل يؤدي إلى الكثرة في وحدة مبدأ الهوية . وهكذا يكتشف في (المقصد الأسنى في أسمائه الحسنی) وجهين جديدين يسميهما : المتداخل ووحدة الموضوع ، وبهذين الوجهين يضع في نفس الكتاب نظريته في الأوصاف التي لجدها تكرر عند برتراند رسل B. Russalle كما هي في الفكر الأوربي المعاصر . إن وجه التداخل في الهوية يجعل الغزالي يكتشف منطق كم المحمول من خلال تحديده لعلاقات الصفات السبعة بالذات الإلهية .

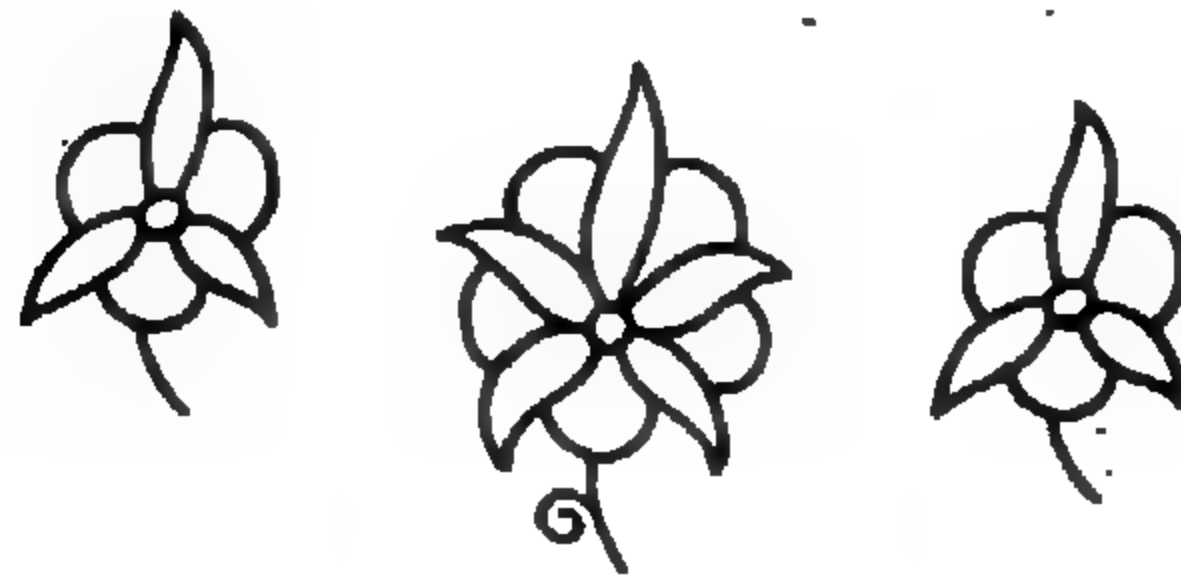
أما وجه الكثرة في وحدة الهوية فمدده إلى اكتشاف الشيء بذاته عند الغزالي والذي يكون أحد قطبي نقد العلية في مذهبه ، وبالأحرى يمثل هذا الشيء بذاته القطب الموجب لتأسيس المذهب

التجريبي ، وهذه الإيجابية هي التي يقام عليها الحساب المنطقي والدريّة المنطقية ، إن هذه الدريّة تظهر بوضوح في كتاب (المعارف العقلية) الذي يقيمه الغزالي على مسلمة المسلمات ﴿وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عِنْدَهُ﴾ . يطابق الغزالي في هذا الكتاب بين الوحدة والكلمة ويصل به التحليل من خلال حذف اللغو والكلام الذي لا معنى له إلى المطابقة بين المنطق واللغة والرياضة وغيرها ، وهذا ما أوضحناه في بحثنا بخصوص (تأسيس المنطق الرياضي عند الغزالي) ^(٩٨) .

إن اكتشاف الشيء بذاته عند الغزالي هو المسؤول عن تطوير المنهج الجدلي في الفكر الإسلامي من خلال إثبات التناقض في كل مفهوم ^(٩٩) إلى تناقض علم النفس النظري ^(١٠٠) ، وهو المسؤول عن التكافؤ في الأدلة من تكافؤ علم الكون النظري إلى التكافؤ الرياضي ^(١٠١) ، ورغم تنميط الغزالي لهذا التكافؤ فإن علاقة الكلي بالجزئي لعبت دورا أساسيا في تطوير منهج العلوم الإنسانية ^(١٠٢) . ولكن ما يهمنا في الدرجة

الأولى تكافؤ أدلة علم الكون النظري الذي بسبب تنميطه جعل تهافت الفلاسفة يهدم البناء الميتافيزيقي السينوي كعلم ليضعه الغزالي موضوع إيمان ، محذرا العقل بالتفكير في الوجود الإلهي والتوجه بالتفكير إلى مخلوقاته على اعتبار أن الخلق بمعناه اللغوي يعني التقدير المكتم والمحدد بالزمان والمكان . وقد كان لهذا التحذير جدواه في الفلسفة الإنجليزية من هيوم إلى الوضعية العلمية المعاصرة رغم ما لهذه الجدوى من محاذير وتخريفات ^(١٠٣) .

إن سلبات تفكيرنا العربي المعاصر تمثلت في الاعتقاد بمعجزة الفلسفة الحديثة ومناهجها ، وتكون هذا الاعتقاد بفعل التواتر المكذوب فانطبع على القلوب ، وما محاولتنا هذه وغيرها المبثوثة في كتبنا ودراساتنا الأخرى إلا من أجل الكشف عن نقاب الأوهام ، وإن قد يعدها البعض أوهاما لما للعادة كمنهج للاعتقاد من قدرة على إخفاء نفسها ، وهذا هو الجانب السلبي للمنهج التجريبي للقياس الاستقرائي ^(١٠٤) اللاشعوري .



المراجع والملاحظات

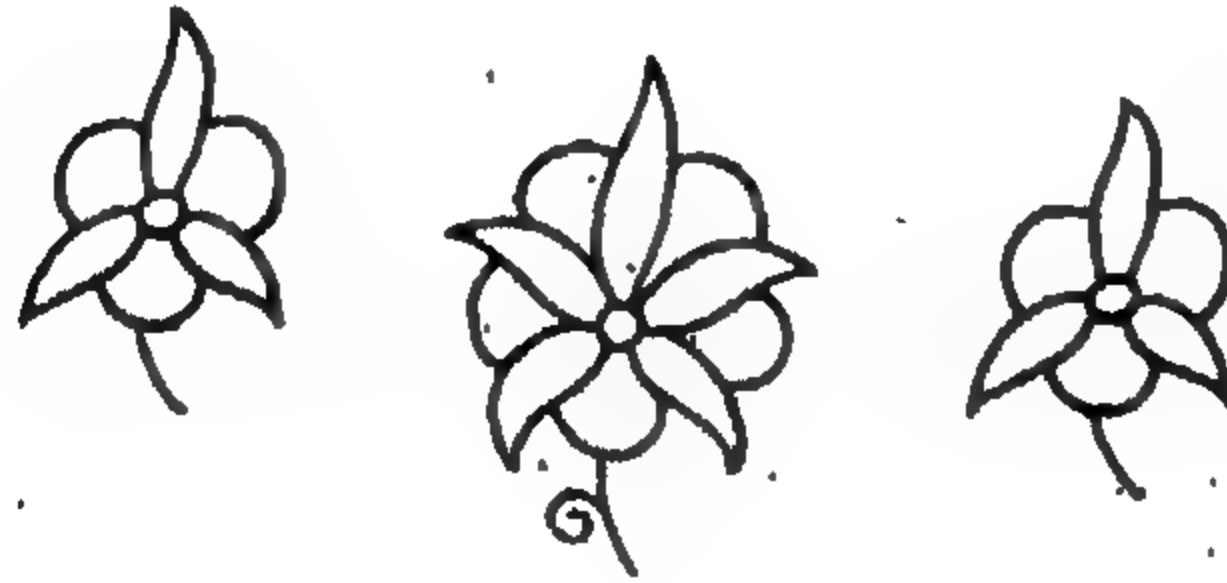
- (١١) يحاول ابن رشد في «تهافت التهافت» أن يرد على نقد العلية في المسألة رقم ١٧ من «تهافت الفلاسفة» بصورة إجمالية ، حيث يقول بأن فعل العلة صفة ذاتية ، ولكن الغزالي يثبت عكس ذلك ؛ لأن العلاقة بين العلة والمعلول لا تخضع لمبدأ الذاتية . ولم يجد ابن رشد حلاً لهذا البرهان المنطقي سوى أن يرده لمكتشفه ألا وهو أبو المعالي الجويني .
- (٢) انظر كتابنا : «الاستشراق وتغريب العقل التاريخي» الذي أوهجنا فيه بأن المسلمين اكتشفوا وحدات : العقل الضروري والتجريبي والسامي والمتسامي بفضل تحليلهم لمبحث الصفات الإلهية ، وهذه الوحدات العقلية هي التي اعتمد عليها الفكر الأوربي من القرن السابع عشو الميلادي حتى يومنا هذا . الكتاب تحت الطبع من منشورات المجلس القومي للثقافة العربية .
- (٣) أبو حامد الغزالي : «كتاب محك النظر» ، ص ٥٠ ، الطبعة الأولى ، (ب ق) .
- (٤) يقول الغزالي : «من مارس العلوم يحصل له على ... طريق الحدس والاعتبار قضايا كثيرة لا يمكنه إقامة البرهان عليها ، ولا يمكنه أن يشك فيها ، ولا يمكنه أن يشرك فيها غيره بالتعليم إلا أن يدل الطالب على الطريق الذي سلكه واستنهجه» انظر «مقياس العلم» لحجة الإسلام محمد الغزالي ، ص ١٣٤ ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٢٧ م .
- (٥) جابر بن خيان ، كتاب «الميزان» ص ٣٤ ، تحقيق كراوس .
- (٦) راجع : جلال موسى : «منهج البحث العلمي عند العرب» ، ص ١٣٢ ، (دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٧٢ م) .
- (٧) نفس المصدر ، ص ١٣٣ .
- (٨) «مقياس العلم» (مصدر سابق) ، ص ١٢٢ .
- (٩) نقلا عن جلال موسى : «منهج البحث العلمي عند العرب» ، ص ١٣٣ ، هامش ٣ .
- (١٠) يضع ابن سينا قاعدة اللاتمايز في النجاة ، والتي تقول : (لا يوجد وقت أولى من وقت) . لحدوث العالم زمانيا ، وتساوي الأوقات عند ابن سينا هو الذي قابله الغزالي في المسألة الأولى من التهافت بتساوي الجهات ليثبت فيما بعد عدم تمايز بخصائص الزمان والمكان يرجع إلى الإرادة الإلهية القديمة وذلك على العكس من ابن سينا الذي يرد اللاتمايز إلى الكمال الإلهي والتمايز بالمكان إلى مبدأ عدم التناقض قارن بهذا الصدد كتابنا (الاستشراق وتغريب العقل التاريخي) .
- (١١) قارن كتابنا : «تأسيس العلوم عند العرب» ، ص ٥٠ إلى ٥٥ ، مطابع الثورة العربية ، سنة ١٩٨٩ م .
- (١٢) يطرح ابن الهيثم نظريته في المطابقة بين المكان والتمكن في رسالته عن الضوء ، ويوظفها كفرض في نظرياته الأخرى مثل ترييع الدائرة والجبر وحركة الضوء وغيرها .
- (١٣) قارن كتاب (طريق ابن الهيثم إلى الفيزيكا) : شرام : «Mathias Schramm»: IBN AL-Haithams Weg Zur Phgnik S. 181-189 Steiner rerlyg wiesbaden 1963

- (١٤) وضع الأشاعرة نظرية الخلق المتجدد من أجل رد الفعل في الطبيعة إلى الخالق ، وهذه النظرية اهتم بها المبرانش في الفكر الأوربي الحديث .
- (١) قارن القواعد الثلاثة (السادسة والسابعة والثامنة) من كتاب ديكارت «قواعد لهداية العقل» Descartes: Regulae Directis mem ad Inglimi .
- (١٥) نقلا عن كتاب شرام «طريق ابن الهيثم إلى الفيزياء» (سبق ذكره) ، ص ١٩٩ .
- (١٦) مجلة «المسلم المعاصر» ، ص ٢١ ، سبتمبر سنة ١٩٨٧ م .
- (١٨) مصطفى نظيف : «الحسن بن الهيثم» ، ج ١ ، ص ١٢٤ .
- (١٩) نفس المصدر ، ص ١٣٩ .
- (٢٠) ابن الهيثم : «رسالة في الضوء» ، ص ٦١ .
- (٢١) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .
- (٢٢) كمال الدين الفارسي : «تنقيح المناظر» ، ج ١ ص ١٣ .
- (٢٣) يضع الغزالي مصطلح (الأوهام العارضة للنفس) ، ويقابله فرنسيس بكون بمصطلح أوهام العقل Idolae mentis ، ولكن الغزالي يرفض أن تكون للعقل أوهام .
- (٢٤) انظر شك الغزالي في مطلع «المنقذ من الضلال» .
- (٢٥) نفس المصدر .
- (٢٦) سورة الروم : آية ٣٢ .
- (٢٧) الغزالي : «مقياس العلم» (مصدر سابق) ، ص ١٣١ .
- (٢٨) نفس المصدر ص ١٣٢ .
- (٢٩) راجع كتابنا (مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن) ، الدار العربية للكتاب ، سنة ١٩٨٢ م .
- (٣٠) انظر «مقياس العلم» ، للغزالي ، ص ١٢٦ ، وما بعدها .
- (٣١) نفس المصدر ص ١٢٩ .
- (٣٢) انظر شك الغزالي في العلوم الضرورية كما في مطلع «المنقذ» ، وقارن نقده لدليل واجب الوجود موجود ، في المسألة الثالثة من التهافت .
- (٣٣) انظر شك الغزالي في مطلع «المنقذ من الضلال» .
- (٣٤) ابن الهيثم : «رسالة في الضوء» ، ص ٦٠ .
- (٣٥) كتاب شرام : «طريق ابن الهيثم إلى الفيزياء» (مصدر سابق) ص ١٩٦ .
- (٣٦) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .
- (٣٧) نفس المصدر ، ص ١٩٧ .
- (٣٨) قارن : فرنسيس بكون «الأورجانون الجديد» ، فقرة ١٢ .
- (٣٩) نقلا عن كتاب شرام : «طريق ابن الهيثم إلى الفيزياء» ، ص ١٩٦ .
- (٤٠) نفس المصدر ص ١٩٨ .
- (٤١) نفس المصدر ص ١٩٩ .
- (٤٢) ابن الهيثم : «رسالة في الضوء» ، ص ٢٩ .

- (٤٣) نفس المصدر ونفس الصفحة .
- (٤٤) كمال الدين الفارسي : «تنقيح المناظر» ، ص ٧ .
- (٤٥) انظر جلال الدين موسى : «منهج البحث العلمي عند العرب» ، ص ١١١ ، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٢ .
- (٤٦) أبو حامد الغزالي : «مقياس العلم» ، ص ١٠٢ .
- (٤٧) نفس المصدر ونفس الصفحة .
- (٤٨) نقلا عن : «جلال موسى» ، «منهج البحث العلمي عند العرب» ، ص ١١١ .
- (٤٩) نفس المصدر ص ١١٠ .
- (٥٠) نفس المصدر ص ١١٢ .
- (٥١) مصطفى نظيف : «الحسن بن الهيثم» ، ج ١ ، ص ٣٨ .
- (٥٢) أبو حامد الغزالي : «مقياس العلم» ، ص ١٠٢ .
- (٥٣) نفس المصدر ص ١١١ .
- (٥٤) نفس المصدر ص ١٠٣ .
- (٥٥) قارن على سامي النشار : «مناهج البحث عند مفكرى الإسلام» ، ص ١١١ ، دار المعارف مصر ، سنة ١٩٦٥ م .
- (٥٦) نفس المصدر ص ١١٢ .
- (٥٧) نقلا عن كتاب شرام Schramm «طريق ابن الهيثم إلى الفيزياء» ، ص ١٩٦ .
- (٥٨) أبو حامد الغزالي : «مقياس العلم» ، ص ١٠٧ .
- (٥٩) أبو المعالي الجويني : «البرهان في أصول الفقه» ، ص ٨١٥ ، دار الأنصار ، القاهرة ، ١٤٠٠ هـ .
- (٦٠) قارن نص ابن الهيثم المتعلق بالملاحظة رقم ٣٩ من هذا البحث .
- (٦١) قارن - على سامي النشار : «مناهج البحث عند مفكرى الإسلام» ، ص ١٢٠ .
- (٦٢) قارن على وجه الخصوص الرسالة الثانية من «جامع البدائع» في تفسير الصمدية للشيخ الرئيس ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩١٧ .
- (٦٣) على سامي النشار : «مناهج البحث في الفكر الإسلامى» ، ص ١٢٠ .
- (٦٤) نقلا عن كتاب شرام : «طريق ابن الهيثم إلى الفيزياء» ص ١٩٦ ، وما بعدها .
- (٦٥) على سامي النشار : «مناهج البحث عند مفكرى الإسلام» ، ص ١٢٤ .
- (٦٦) قارن G. Joos, Lehrbuch der theoretischen Physik 6. auf., leipzig 1945 S. 940 .
- (٦٧) على سامي النشار : «مناهج البحث عند مفكرى الإسلام» ، ص ١٢٤ .
- (٦٨) أبو حامد الغزالي : «مقياس العلم» ، ص ١٠٢ .
- (٦٩) قارن أبو حامد الغزالي : «مقياس العلم» ، من ص ١٠٩ إلى ص ١١٤ .
- (٧٠) نفس المصدر ص ١٢٢ .

- (٧١) تتكرر مثل هذه الظاهرة عند كانط كما في كتابه «نقد العقل المجرد» حيث يعتقد في المقولات الالثنى عشر التي وضعها الغزالي في المسألة الأولى من التهاافت ، وطبقها على المسائل من رقم ٥ إلى رقم ١٦ ، والفرق هو أن الغزالي اعتبر هذه المقولات أموراً عامة ، ولم يحدد أسماءها في التهاافت وإن أشار إليها في معيار العلم . قارن كتابنا السالف الذكر : «مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن» ، الموقف الثاني - المقصد الثالث .
- (٧٢) أبو حامد الغزالي : «تهاافت الفلاسفة» مسألة رقم ١٧ .
- (٧٣) أبو حامد الغزالي : «النقد من الضلال» ، ص ١١ ، بيروت ، ١٩٦٩ .
- (٧٤) نفس المصدر ، ص ١٢ .
- (٧٥) أبو حامد الغزالي : «معيار العلم» ص ٣٣ .
- (٧٦) يميز الغزالي في «معيار العلم» في الفصل الثاني من مدارك اليقين بين القانون الطبيعي والقضايا الحسية حيث يرى أن التجريبات (يعبر عنها باطراد العادات مثل حكمك بأن النار محرقة والحجر هاون وإلى الأرض . وهذا غير المحسوسات ، لأن مدارك الحس هو أن هذا الحجر هوى إلى الأرض ، فهو قضية عامة لا قضية في عين فليس للحس إلا قضية في عين) .
- (٧٧) نفس المصدر ، نفس الأصل .
- (٧٨) أبو حامد الغزالي : «معيار العلم» ، ص ١٢٢ .
- (٧٩) راجع ، أبو حامد الغزالي : «تهاافت الفلاسفة» المسألة رقم ١٧ .
- (٨٠) نفس المصدر ، ونفس المسألة .
- (٨١) نفس المصدر ، ونفس المسألة .
- (٨٢) أبو حامد الغزالي : «معيار العلم» ، ص ١٢٢ .
- (٨٣) أبو حامد الغزالي : «تهاافت الفلاسفة» مسألة ، رقم ١٧ .
- (٨٤) نفس المصدر ، ونفس المسألة .
- (٨٥) أبو حامد الغزالي : «معيار العلم» ص ١٢٢ .
- (٨٦) أبو حامد الغزالي : «تهاافت الفلاسفة» ، مسألة رقم ١٧ .
- (٨٧) نفس المصدر ، ونفس المسألة .
- (٨٨) أبو حامد الغزالي : معيار العلم ، ص ١٢٢ .
- (٨٩) يسمى الغزالي الصدفة الأمر الاتفاق أو العرض غير اللازم ، قارن نفس المصدر . ونفس الصفحة .
- (٩٠) أبو حامد الغزالي : «تهاافت الفلاسفة» ، المسألة الأولى .
- (٩١) أبو حامد الغزالي : «المقصد الأسنى في أسماء الله الحسنى» ، ص ٨٣ ، مكتبة الجندى ، سنة ١٩٦٨ م .
- (٩٢) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .
- (٩٣) أبو حامد الغزالي : «الاقتصاد في الاعتقاد» ، ص ١٠٠ ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، ١٩٨٢ م .
- (٩٤) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

- (٩٥) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .
- (٩٦) قارن كتابنا : «الاستشراق وتغريب العقل التاريخي» ، الوحدة الثانية ، المبحث الأول تأسيس المنطق المتسامي .
- (٩٧) راجع كتابنا : «مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن» ، الموقف الثالث ، المقصد الأول .
- (٩٨) قدم هذا البحث لمؤتمر التراث الذي تعقده أمانة البحث العلمي بالجمهورية في ٩٠/١٢/١٧ وقد أوضحنا فيه أن الغزالي باكتشافه لوجهين جديدين من أوجه الهوية ، ألا وهما التداخل والكثرة في وحدة الهوية استطاع أن يضع نظريته في الأوصاف والتي من خلالها اكتشف منطق كم المحمول والحساب المنطقي .
- (٩٩) قارن : أبو حامد الغزالي ، «محك النظر» ، ص ١٠٦ .
- (١٠٠) قارن كتابنا : «الاستشراق وتغريب العقل» تأسيس المنهج الجدلي .
- (١٠١) استطاع الغزالي أن يحل إشكالية «وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدْدًا» من خلال قوله بأن العاد لا يدخل في المعدود ، وهذا ما فعله رسل B. Russel في كتابه (مبادئ الرياضيات) . انظر بحثنا السالف الذكر (تأسيس المنطق الرياضي عند الغزالي) .
- (١٠٢) قارن كتابنا : تأسيس العلوم عند العرب . القسم الرابع - الوحدة الأولى .
- (١٠٣) حاولت الوضعية العلمية أن تتميز عن الغزالي برفضها للميتافيزيقا على اعتبار أنها لا معنى لها ، بينما يؤكد الغزالي على أن الميتافيزيقا موضوع إيمان ، وهي شرط المعرفة .
- (١٠٤) انظر كتاب محمد وقيدى : «بناء النظرية الفلسفية» ، الذي يريد تحريم مقارنة الفلسفة الإسلامية بالحديثة ، وإن كان يرضى بمقارنتها بالفلسفة الأوربية القديمة ، وذلك قياساً على ما يدّعيه الغرب .



تعليم القيم تقريباً على بحث

أ.د. عبد الفتى عبود (*)



الحياة سواء حياة الفرد وحياة الجماعة -
القيمة ، فإنها تفتقد المعنى ، وإذا ما
افتقدت الحياة المعنى ، فإنها لا تستحق أن
تُعاش .

وإذا كانت التربية - في أحدث
تعريفاتها - هي الحياة ، وليست الإعداد
لهذه الحياة ، فإنها تكون عملية قيمة
بالدرجة الأولى ، بمعنى أنها تتخذ من
(غرس) القيم في النفوس لها محوراً ، وهي
عندما تأتى بهذه القيم لتغرسها في النفوس ،
لا تأتى بها من فراغ ، وإنما تأتى بها من
(واقع الحياة) من حولها ، ومن هنا كانت
أهميتها وخطورتها في مجال التربية ، لا من

تنبع أهمية هذا البحث من أمرين ،
أولهما هو (موضوع) البحث ذاته ، وهو
موضوع (القيم) ، وثانيهما هو (صاحب)
البحث ، وهما أمران لا بد أن يكون لهما
وزنهما في تقييم أى بحث علمي ، في مجال
العلوم الاجتماعية - ومن بينها التربية - على
وجه الخصوص .

أما عن (موضوع) البحث ، وهو
موضوع القيم values ، فهو موضوع
شائك ، ولكن أهميته لا تأتى مما به من
شوك ، ولكن مما يمثل من أهمية وخطورة ،
لا في ميدان التربية وحده ، ولكن في مجال
الحياة على وجه العموم ، فعندما تفتقد

(*) أستاذ التربية المقارنة والإدارة التعليمية وكلية التربية ، جامعة عين شمس .

حيث وجودها أو عدم وجودها ، ولكن من حيث (محتواها) وهدفها ، فهذا هو الفارق بين مجتمع ومجتمع ، في مسألة القيم التربوية والعامة على السواء .

هذا عن (موضوع) البحث ، أما عن (صاحبه) فإن من يعرفه لابد أن يعرف عنه أنه عالم ، لا يكتفى بأن يقول ، وإنما يصّر على أن يقول ما يُقال فعلا ، ومن ثم كانت له (بصمته) الواضحة المميزة والتميزة في كل ما يقول ، وهي بصمة قلما تجدها لمختصص في التربية ، في هذا الزمن الرديء الذي نعيش فيه .

ولقد تعلمتُ من البحث ، ولا أقول ذلك إطرأ للدكتور أحمد المهدي ، فأنا أعرف عنه أنه لا يحب الإطراء ، بنفس القدر الذي يعرف هو به عنى ما يعرفه غيره ، من أنى لا أجيد فضلا عن أن عالماً مثله ، في مكانه ومكانته ، لا يجد نفسه في حاجة إليه .

ولا يعنى ذلك أنني سأقف من البحث موقف المتفرج ، الذي يكتفى بمجرد تلخيصه ، وتوضيح معالمه ، والثناء عليه ، لأننى سأجد نفسى - بالفعل - مضطرا إلى (الدخول) فيه ، والاختلاف معه أحيانا ، اختلافا قد يصل إلى حد الاشتباك في بعض هذه الأحيان ، ولكنه كله من أجل حبّ البحث وحب صاحبه .

يبدأ البحث بتمهيد ، يتناول فيه

الدكتور أحمد مظاهر الاضطراب في المجتمعات المعاصرة ، ويردّها إلى غياب الالتزام بنظام متسق للقيم ، سواء في البلاد المتقدمة والبلاد المتخلفة .

ولا أحسب الدكتور أحمد يقصد إلى (غياب) نظام للقيم في أى مجتمع غائبا حقيقيا ، لأن مثل هذا النظام لا يغيب من المجتمع ، مثلما لا يغيب عن الفرد على نحو ما أكد الدكتور أحمد نفسه في الفقرة الثانية من التمهيد على سبيل المثال ، وإن كانت عبارة (افتقاد القيم) قد تكررت - بالفعل - في الصفحتين الأوليين من هذا التمهيد .

ومن (غياب) نظام للقيم في بلاد عالمنا المعاصر - مجازيا كان هذا الغياب أو حقيقيا - ينتقل الدكتور أحمد إلى ما يجرى على الساحة الأمريكية ، من إحساس بالقلق من انجرافه نحو المادية ، وما يجرى على الساحة الاشتراكية ، في الاتحاد السوفيتي وبلاد أوربا الشرقية ، من تعديلات في نظام القيم ، على حدّ تعبيره ، مما يؤكد ما قلناه من قبل من أن النظام موجود ، ومن أن الخلل ليس بسبب غيابه ، وإنما بسبب عدم تمشيه مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، أو بسبب عدم تحقيقه (لكل) حاجات الإنسان الأساسية .

كذلك ثمة فارق يجب أن نتنبه إليه بين ما يجرى على الساحة الأمريكية ، ومثله على

الساحة الاشتراكية ، من تغيرات في نظام القيم ، أو بين مايجرى في الولايات المتحدة من مناداة بالعودة إلى القيم التقليدية الأمريكية القديمة ، شبيها بما يحدث على الساحة العربية والإسلامية ، وبين مايجرى على الساحة الاشتراكية ، من عودة - بالفعل - إلى الحالة السابقة وهى الرأسمالية .

ويُنتهى الدكتور أحمد تمهيداً بدعوة رئيس جمهورية مصر العربية إلى الاهتمام بالقيم الروحية والإسلام ، مستشهداً - فى دعوته تلك - بدعوة نجيب محفوظ إلى ما يسميه (الأنانية العاقلة الذكية) ، التى تُبسم بالفطنة والحكمة ..» ، بديلاً لهذه (اللامبالاة) والكراهية للنفس والغير .. كما يراها فى سلوك الإنسان المصرى المعاصر ، مما يجعل (دعوة للأنانية) شيئاً قد يكون - بالفعل - مطلوباً .

ومن التمهيد ، ينتقل الدكتور أحمد إلى أول محور من محاور بحثه ، وهو (الإطار العام لمعالجة القيم) ، وهو الإطار الذى ينتظم الصبغة الإسلامية ، أو المفاهيم الجامعة التى يتبناها - على حد تعبيره - للكون والحياة والإنسان والعقل والعلم والمعرفة ، وهى صبغة يرى أنها مناهضة ، بل مناقضة للصبغة الغربية فى كثير من جوانبها .

فالكون - فى الإسلام - من خلق الله

وقد خلقه سبحانه وفق قانون وسنن وهو - فى الإسلام - يتكون من عالمين اثنين ، أحدهما عالم الغيب الذى لا نراه ولا نحس به ، والثانى عالم الشهادة ، الذى نراه ونحس به .

والإنسان .. فى الإسلام .. هو أكرم مخلوقات الله ، مبرزه - سبحانه - على سائر الأحياء ، بقدرته على إدراك العالم من حوله ، والتفاعل معه ، ومن ثم كان استخلاف الله سبحانه له ، وكان حسابه له يوم القيامة على قدر قيامه بمهام الاستخلاف تلك .

وللعقل فى الإسلام مكانه ومكانته ، بوصفه أداة الإيمان وأداة العلم جميعاً .

والعلم .. فى الإسلام - يتضمن كل معرفة منظّمة يصل إليها الإنسان من خلال الإلهام والنظر والتأمل والملاحظة والتجريب ، وهو يشمل علم الدين وعلم الدنيا ، أو علوم النقل وعلوم العقل - على حد تعبير الدكتور أحمد الذى يرى - أيضاً - أن الإسلام - رغم تأكيديه على وحدة الكون - فإنه يؤمن بالتنوع داخل هذه الوحدة .

ونقف هنا قليلاً مع الدكتور أحمد فى اعتباره المعتقدات والمعارف العقلية والقيم الإنسانية والأخلاق تدخل كلها ضمن

المثالية ، سواء بمعناها الفلسفى وبمعناها العام ، وأنها وسطية تمشى على الأرض ، تحوّل بين المسلم وبين ارتمائه فى جانب ، على حساب جانب آخر (المادية والروحية مثلاً) ، مما يمكنه من الاستفادة بكل ما وهبه الله سبحانه من قوى وطاقات ، يستطيع بها أن يقوم بمهام الاستخلاف .

ومن (الإطار العام لمعالجة القيم) - على أية حال ، ينتقل الدكتور أحمد إلى (ماهية القيم) حيث يرى أن (القيمة) مفهوم تجريدى ، يشير إلى حالة نفسية عقلية (أو نفس عقلية على حد تعبيره) ، يمكن الوقوف عليها فى حياة الأفراد والجماعات والمجتمعات - وكنت أتمنى لو انطلق الدكتور أحمد من هذا التعريف - أو التحديد - إلى هدفه دون أن يطوف بنا طويلاً - فى بحث صغير كهذا البحث - على معاجم اللغة ، ودون أن يضطر إلى اللجوء إلى آيات قرآنية كثيرة ، لا علاقة لها (بالقيمة) إلا أنها تتصل بمشتق من مشتقاتها ، ويدور معناها حول هذا المشتق (الدين القيم - قام عبد الله يدعوه - فيها كتب قيمة .. على سبيل المثال) .

ويرى الدكتور أحمد أن القيم يمكن التعرف عليها فى الفرد والجماعة ، «من خلال مؤشرات هى : المعتقدات والأغراض والاتجاهات والميول والطموحات والسلوك العملى .. إلخ» ، وفى رأى أن المعتقدات لا يمكن أن تكون

المعارف التى تُعين على تحديد الغايات ورسم المسارات .. إلخ ، رغم ما بين المعارف من جهة والقيم والأخلاق والمعتقدات من الجهة الأخرى من فارق واضح ، يصعب معه النظر إليها جميعاً نفس النظرة . وكنت أتمنى لو رجع فى هذا المجال إلى المفكرين المسلمين .. وفى مقدمتهم الغزالي فى (إحياء علوم الدين) مثلاً - بدلاً من رجوعه إلى عدد من المفكرين الغربيين ، وهو يتحدث عن (العلم فى التصور الإسلامى) ، خاصة وأنه ألزم نفسه منذ البداية بوجهة النظر الإسلامية ، فى كل ما يتعرض له من قضايا فى بحثه على وجه العموم .

كذلك نقف معه قليلاً فى حديثه عن (التنوع داخل الوحدة) وهو العنوان الذى يختم به هذا (الإطار العام لمعالجة القيم) حيث يرى أن «الوسطية الإسلامية ليست وسطية حسابية ، وإنما هى وسطية تتسم بالدينامية ، وسطية تؤمن بالمثال ، وتؤمن - فى الوقت نفسه - بالواقع ، وتحاول أن تحرك الواقع تجاه المثال ، ضماناً لحركة الحياة وإعمار الكون ، فى حدود الفطرة الإنسانية ، ومن هنا يمكن القول إن الصيغة الإسلامية صيغة (مثالية) - فى حدود ما شرع الله - (واقعية) فى إطار ما هو مهياً للأفراد والجماعات والمجتمعات - فأنا أعرف أن وسطية الإسلام شئ غير هذا وذاك ، وأنها أبعد ما يكون عن

مساوية فى قيمتها للأغراض والاتجاهات والميول .. إلخ ؛ لأن المعتقدات هى التى توجه عادة الاتجاهات والميول ، كما أنها هى التى تحدّد الأغراض ، ومن ثم تكون المعتقدات هى (الأصل) ، الذى يتفرع عنه ما عداها ، أو تكون هى (القوة المحركة) لكل ما عداها ، إذا نحن أردنا الدقة فى التعبير .

ويضع الدكتور أحمد للقيم عددا من الشروط ، فى مقدمتها الحرية ، على أساس أن القيم التى تُزرع فى ظل الخوف ، تتحطم بزوال أسبابه ، وفى رأى أنه لا علاقة بين الحرية وبين القيم ، حتى تكون شرطا لها ، فكما أن الحرية (تُفَرِّز) قيما ، فإن الديكتاتورية (تُفَرِّز) قيما هى الأخرى ، وإن كان البون شاسعا بين الإفرازين بطبيعة الحال .

ومن الحرية - شرطا أول للقيم ، ينتقل الدكتور أحمد إلى الشرط الثانى ، وهو (تعدّد البدائل) ، حتى يُتاح للإنسان فرصة الاختيار ، فىكون ثباته على القيمة ، ومحافظته عليها ؛ لأنها قيمة اختارها ، ولم تُفرض عليه فرضا .

ثم يأتى الشرط الثالث ، وهو (العقلانية) ، التى يسمو بها الإنسان - فى نظر الدكتور أحمد - على ما عداه من المخلوقات ، ثم الشرط الرابع وهو (التكرار والاستمرار) ، ليتم تأكيد القيمة ، وزرعها

فى النفس ، لتضرب بجذورها فى أغوارها فتصبح دليلا عليها وعنوانا لها ، ثم يأتى الشرط الخامس ، وهو (اتساق العمل مع القول) ، حتى تؤدّى هذه القيم إلى تكامل الشخصية واتزانها وبلوغها كمالها ، ثم يأتى الشرط السادس ، وهو (الاعتزاز بالقيمة) مما يؤدّى بالإنسان إلى الدفاع عنها ، بل ونشرها ، ثم يأتى الشرط السابع - والأخير - وهو الإيثار .

وما قيل تعليقا على الشرط الأول من شروط القيم ، وهو (الحرية) يمكن أن يُقال عن الشروط الستة الباقية ، فهى ليست شروطا للقيم (لتوجد) ، وإنما هى شروط لها (لتنجح) ، أو لتكون قيما تحقق أهداف الإسلام ، فى الفرد المسلم والجماعة المسلمة .

ولقد نسى الدكتور أحمد الصفة الأساسية للقيم ، وشرطها الأساسى فى نفس الوقت ، وأقصد به (نفعية) القيم ، وهذه (النفعية) صفة للقيمة ؛ لأنه بدونها لا تكون القيمة قيمة ، وهى شرط لها ؛ لأن الإنسان لا يجعلها (قيمة) إلا إذا أحس - فعلا - عقليا أو روحيا - أو ماديا - بمردود لها ، عاجلا كان هذا المردود أو آجلا .

ومن الحديث عن (ماهية القيم) ، ينتقل الدكتور أحمد إلى الحديث عن (القيم التى يجب أن تُعلّم فى المدارس) حيث يبدأ

بالحديث عن عدد من المسلّمات ، يبدوّها بمسلّمة من (مصادر القيم) ، التي يرى أن أولها هو الدين ، الذي هو الإسلام لا غيره ، وثانيها عنده هو العقل الجمعي ، وثالثها هو الخبرة التاريخية التي مرت بها الأمم ، ورابعها هو التراث العربي الإسلامي ، الذي نحتاج فيه إلى أن ننظر إليه نظرة نقدية ، تمكّنتنا من اختيار أفضل ما فيه ، وأكثره نفعا لنا اليوم ، وخامسها هو المجتمع الذي يُراد تعليم هذه القيم لأبنائه ، وواقع هذا المجتمع ، حتى يتم الانطلاق من هذا الواقع إلى الهدف الأسمى الذي يتمنى أن يبلغه .

وأرى أن الدكتور أحمد يتحدث في هذه المسلمة الأولى عن (مصادر القيم) في المجتمع الإسلامي ، ولو أنه لم يذكر هذا (المجتمع الإسلامي) في منطوق المسلمة ، مما جعله يتحدث مرة وعينه على المجتمع الإسلامي ، ومرة أخرى وعينه على القيم على وجه العموم (على نحو ما نرى في المسلمة الخامسة ، على سبيل المثال) .

ولو كنت مكان الدكتور أحمد ، لدخلت إلى كل مصدر من هذه المصادر مدخلاً عاماً انتقلت منه - بعد هذه العمومية - إلى خصوصية الإسلام ، ليأخذ الإسلام هنا مجالا للتطبيق ، وليكون هناك خط فكري عام واحد يبدو في المعالجة .

وقد كان مثل هذا المنهج في المعالجة

مما سيجنبها مثل هذه المآخذ التي نأخذها عليها الآن ، إضافة إلى ما يمكن أن يُقال أيضاً عن مثل استشهاده في مصادر القيم - على ما يذهب إليه - بآيات قرآنية لا علاقة لها بالموضوع الذي يستشهد بها عليه ، على نحو ما نرى في استشهاد به (يعقلون) و(تعقلون) و(أفلا تعلقون) ، وغيرها مما يتكرر في كلام الله سبحانه كثيراً في القرآن الكريم - استشهاد به على ما يسميه (العقل الجمعي) ، مع أن العقل الجمعي الذي كان القرآن الكريم يخاطبه بها كان عقلاً منكراً لفكرة التوحيد وفكرة البعث وغيرها ، مما ألقى الإسلام ليؤكدده ، وكأن القرآن جاء لنسلم هذا العقل الجمعي أو لينسفه ، لا ليستند إليه .

ونفس الأمر تقريباً حدث في استشهاده على الخبرة التاريخية بما ورد في القرآن الكريم عن الأمم السابقة ، مع أن خبرات الأمم السابقة في القرآن الكريم خبرات يُستفاد بها في قيمة واحدة فقط ، هي قيمة (الإيمان) ، فهذا هو الشيء الوحيد الذي يعنى القرآن الكريم فيما يعرضه من هذه القصص .

ونقف قليلاً مع الدكتور أحمد في حديثه عن (التراث العربي الإسلامي) كمصدر من مصادر القيم عنده ، حيث نراه يهتم بتلك القيم التي يمثلها سلوك الشخصيات التاريخية ، التي أسهمت بالفكر والعمل ، في إرساء معالم الحضارة العربية الإسلامية ،

بوصفها حضارة إنسانية ، ولست أرى أن قيمنا التربوية التي نتشدها في تعليمنا محتاجة إلى قيم هذه الشخصيات التاريخية ؛ لأننا لا يمكن أن نحدد هدفنا في تربيته أن يكون كل مسلم عمر بن الخطاب أو أبا بكر الصديق أو أبا ذر الغفاري أو ابن سينا أو الغزالي ، أو أبا حنيفة ، أو غير هؤلاء جميعاً من الشخصيات التي لا تتكرر عادة ، وإنما نحن محتاجون إلى قيم (الرجل العادي) البسيط - جامع الخطب الذي يسعى على قوته وقوت أولاده - الفلاح البسيط - العامل البسيط - الجندي البسيط ، وليس هناك ما يمنع بطبيعة الحال من (تربية خاصة) لمثل هذه الشخصيات الفذة ، إذا بدا على طفل إمارة نباهة في جانب من جوانب النشاط الإسلامي ، تدل على أنه سيكون شخصية منها .

ومن المسلمة الأولى - على أية حال - عن (مصادر القيم) ، ينتقل الدكتور أحمد إلى المسلمة الثانية عن (وحدة القيم وتنوعها) ، حيث يقول بتقسيم القيم - أو تفريعها - في نظامين ، أولهما هرمي تسلسلي ، والثاني تصنيفي عرضي ، أو في نظامين أحدهما «ترتيب القيم في نظام تعاقبي» على حد تعبيره ، والثاني «عملية تصنيفها في فئات أو زمر» .

ويرى الدكتور أحمد أن عملية التصنيف تلك «عملية لا جدوى منها لتحقيق أغراض

الدراسة الحالية» ، ولست أدري لماذا قام بهذا التصنيف فعلاً إذا كان تصنيفها هكذا لا جدوى منه - هذا إضافة إلى أن هذا التصنيف إن ورد - كان مكانه في (الإطار النظري) في أوائل الدراسة ، لا في منتصفها هكذا .

ومن المسلمة الثانية عن (وحدة القيم وتنوعها) إلى المسلمة الثالثة عن (مسؤول تعليم القيم) على حد تعبيره ، حيث يفترض الدكتور أحمد - لأغراض هذه الدراسة - أن مسؤولية تعليم القيم مهمة يجب أن تُعنى بها كافة القوى التربوية في المجتمع : الأسرة والمدرسة ومؤسسات المجتمع المختلفة ... » ومن الضروري أن تتسق كل هذه القوى التربوية في أهدافها وأنشطتها .. ، ومن ثم فأننا لا أرى مكاناً لكلمة الافتراض هنا .

ومن هذه المسلمات الأربع ، ينطلق الدكتور أحمد إلى تقديم المقترحات في بحثه ، وهي مقترحات خاصة بـ «تحديد القيم التي يجب أن تُعلم في مؤسسات التعليم النظامي ، وتشمل المدارس والجامعات» .

وقد قدم الدكتور أحمد اقتراحات ثلاث في هذا المجال ، اختار للاقتراح الأول منها عنوان (حقوق الإنسان في الإسلام) ، واختار للاقتراح الثاني عنوان (جعل النصوص القرآنية والأحاديث النبوية محورا لتعليم القيم) ، واختار للاقتراح الثالث

عنوان (تصوّر أهل التصوّف) .

وقد بنى الدكتور أحمد اقتراحه الأول على وثيقة (المجلس الإسلامى الدولى) الصادرة فى سبتمبر ١٩٨١م فى مطلع القرن الخامس عشر الهجرى بعنوان (البيان العالمى عن حقوق الإنسان فى الإسلام) ، والتى تستخدم كلمة (حقوق) دون ذكر للواجبات على حد تعبيره ، على أساس أن «حق كل فرد ، هو واجب على فرد آخر ، أو جماعة أو هيئة أخرى» ، وصرح الدكتور أحمد بأنه لم يُدخل أى تعديل فيما توردته الوثيقة سوى استبدال كلمة (قيمة) بكلمة (حق) الواردة فى الوثيقة .

أما عن (الحقوق الواردة فى الوثيقة ، والتى صارت (قيماً) ، فيصل عددها إلى ٢٣ قيمة أو حقاً ، أولها هى (قيمة الحياة) ، وثانيها (قيمة الحرية) ، وثالثها (قيمة المساواة) ، ورابعها (قيمة العدالة) ، وخامستها (قيمة المحاكمة العادلة) ، والسادسة (قيمة حماية الفرد من تعسف السلطة أياً كانت) ، والسابعة (قيمة الحماية من التعذيب) ، والثامنة (قيمة حماية عرض الفرد وسُمتته) ، والتاسعة (قيمة كفالة حق اللجوء للمضطهدين والمظلومين) ، والعاشر (قيمة حماية حقوق الأقليات على الوجه الذى أصّلته شريعة الإسلام) ، والحادية عشرة (قيمة المشاركة فى الحياة العامة) ، والثانية عشرة (قيمة حرية التفكير والاعتقاد

والتعبير) ، والثالثة عشرة (قيمة الحرية الدينية) ، والرابعة عشرة (قيمة الدعوة والبلاغ) ، والخامسة عشرة (القيم الاقتصادية) ، التى تُعتبر فى حدّ ذاتها (مجموعة) من القيم تشمل «قيمة العمل والإنتاج ، وقيمة الملكية الخاصة ، وحق الفقراء فى مال الأغنياء ..» وغيرها على حدّ تعبيره والتى يتكرر ذكر بعضها فيما يلى من قيم ، على نحو ما نرى فى القيمة السادسة عشرة (قيمة حماية الملكية) ، وفى القيمة السابعة عشرة (قيمة العمل وإتقانه) ، وهكذا ، ولست أعرف السر فى الإجمال ثم التفصيل بعدها بلا منطق .

ولا نضيق الوقت فى استعراض ما تَبَقَّى من قيم أو حقوق ، ولكن تكفى الإشارة هنا إلى أن ثمة فرقاً - أو فروقاً - بين القيم التربوية والقيم العامة ، رغم أن القيم التربوية حينما تُشتق ، إنما تُشتق من هذه القيم العامة ، ولو أن الفرق بينهما كان واضحاً فى ذهن الدكتور أحمد وهو يكتب بحثه الرائع هذا ، ما اكتفى بسرد هذه (الحقوق) الواردة فى وثيقة (المجلس الإسلامى الدولى) - تلك الحقوق التى حوّلها إلى قيم ، وإنما كان قد قام (بتوظيفها) تربوياً ، بمعنى أنه كان قد حوّلها إلى أهداف تربوية ، فالقيمة الثانية (قيمة الحرية) ، كان يجب أن تُحوّل إلى قيمة تربوية ، تُمارَس فى داخل الفصل وداخل المدرسة ، كما تُمارَس فى حدود الأسرة وغيرها من المؤسسات

التربوية ، أما تركها هكذا فإنها أمر لا يجوز ، لا في الإسلام ولا في غير الإسلام .

وما قيل عن قيمة «الحرية» يمكن أن يقال عن قيم أخرى كثيرة غيرها ، كقيمة «المساواة» (القيمة الثالثة) ، وقيمة «العدالة» (القيمة الرابعة) ، وقيمة «المشاركة في الحياة العامة» (القيمة الحادية عشرة) ، على سبيل المثال .

أما قيمة كقيمة «الحياة» (القيمة الأولى) فلست أدري كيف يمكن تحويلها إلى قيمة تربوية شأنها في ذلك شأن قيمة «إتاحة حرية الارتحال والإقامة» (القيمة الثالثة والعشرين) على سبيل المثال ، مما يؤكد أن الاكتفاء بمجرد تحويل (حقوق) الإنسان في الوثيقة المذكورة إلى (قيم) أمر أساء إلى البحث القيم ، أكثر مما أضاف إليه .

أما (قيمة التربية) (القيمة الحادية والعشرون) فلا مكان لها في هذه الورقة على الإطلاق ، كما هو واضح ، شأنها في ذلك شأن قيمة «بناء الأسرة» (القيمة الثامنة عشرة) ، قيمة «الزوجين» (القيمة التاسعة عشرة) ، وغيرها ، مما يزيد في تأكيد ما قلناه من قبل عن الضرر الذي أصاب البحث من مجرد تحويل (حقوق) الوثيقة إلى (قيم) .

أما الاقتراح الثاني ، فقد اختار له الدكتور أحمد عنوان (جعل النصوص

القرآنية والأحاديث النبوية محورا لتعليم القيم) ، وأعتقد أن منطق الأشياء في مثل هذا البحث يفرض أن يكون هذا هو الاقتراح الأول - لا الثاني ؛ لأن من غير المعقول أن يقوم الاقتراح الأول على معطيات وثيقة صدرت بعد أربعة عشر قرنا من ظهور الإسلام ونزول القرآن ، بينما يقوم الاقتراح الثاني على (الأصل) الذي يجب أن تنبع منه (القيم) كلها ، وهو القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، ومنهما يجب أن (تتفرع) بقية المقترحات .

ورغم أن الاقتراح الثاني يقوم على أساس (جعل النصوص القرآنية والأحاديث النبوية محورا لتعليم القيم) ، فإن الدكتور أحمد ينطلق فيه من الدراسة التي أعدها الدكتور عادل العوا لكتاب (الفكر التربوي العربي الإسلامي : الأصول والمبادئ) والتي يشتق فيها بعض القيم من القرآن الكريم ، مثل قيمة «المسؤولية الفردية» وقيمة «الاعتقاد في الحساب» ، وقيمة حرية الاعتقاد ، وقيمة طاعة الوالدين ... إلخ .

وليس المقام مقام مناقشة القيم التي توصل إليها الدكتور العوا ووافقه عليها الدكتور أحمد ، ولكني أعتقد أن المعالجة كانت تفرض (توضيح) ، كيف يمكن استخلاص القيم التربوية من القرآن الكريم ، خاصة في العلوم الطبيعية وغيرها من العلوم - غير العلوم الدينية ، التي أشار الدكتور أحمد إلى أنها تسير في تدريسها على

أساسه حيث يقول : «وأعتقد أن هذا التصوّر هو الذى يجرى عليه العمل الآن فى تعليم مادّة التربية الدينية ، وأن معلمينا غير مؤهلين لاستنباط القيم من الآيات على النحو الذى قدّمته هنا ، هذا بالإضافة إلى أن جعل النصّ القرآنى ، أو نصّ الحديث النبوى ، هو البداية ، يُغرى بعض المعلمين بالتركيز على المعانى اللغوية والتفسيرات اللفظية ، دون الاهتمام بتعليم القيم... إلخ» ، مما يُعدّ هجوما على المعلمين لا مبرر له ، ولا سند يقوم عليه .

وأعتقد أن المقام كان يفرض - على أية حال - توضيح الكيفية التى يمكن بها - كما سبق - استخلاص القيم التربوية من هذين المصدرين ، والكيفية التى يتم بها تحويلها إلى قيم تربوية .

أما الاقتراح الثالث ، فقد اختار له الدكتور أحمد عنوان (تصوّر أهل التصوّف) ، وفيه يبدأ بتوضيح (الأخلاق المذمومة) و(الأخلاق المحمودة) التى يوضحها الإمام الغزالى فى كتابه (جواهر القرآن) ، والتى ذكرها الدكتور العوّا فى دراسته التى بنى عليها الدكتور أحمد اقتراحه الثانى - ثم يثنى بما استعرضه عبد العزيز يحى من معان يذكر صاحب كتاب (الدر المنثور ، فى تفسير أسماء الله الحسنى بالمأثور) أنها قد وضعها الله سبحانه فى الإنسان ، ويعتبر ذلك محاولات

صوفية ، يمكن إضافتها إلى الاقتراحين السابقين فى (تعليم القيم) .

ويختم الدكتور أحمد هذا الاقتراح بحديث عن إهمال القيم فى الفكر التربوى المعاصر ، بسبب التركيز فى التعليم على الجانب المعرفى الوسىلى - على حد تعبيره ، وهو كلام سبق أن قاله فى التمهيد لدراسته ، على نحو أو آخر كما سبق ، ولست أرى سببا لتكراره هنا .

يُضاف إلى ذلك أننا فى العالم الإسلامى اليوم لم نفرق فى المادّة الشديدة التى لا يكون ثمة مخرج منها أو مهرب سوى الصوفية ، فالعالم الإسلامى يقع الآن ضحية للغلو فى الإفراط جنبا إلى جنب مع الغلو فى التفريط ، وهو أمر لا مهرب منه سوى الإسلام الوسط .. الإسلام السنّى - الإسلام العملى ، كما نزل به القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة اللذين يرى الدكتور أحمد فى بحثه - كما سبق - أن يكونا المحور الذى يجب أن تدور حوله القيم فى تعليمنا العربى والإسلامى المعاصر .

ومن الاقتراحات الثلاثة ، التى يُنهى بها حديثه عن (القيم التى يجب أن تُعلّم فى المدارس) ينتقل الدكتور أحمد إلى المحور الرابع من محاور بحثه الذى اختار له عنوان (المواقف المدرسية التى يمكن أن تُستغلّ فى تعليم القيم) ، حيث يبدأ حديثه فيه عن انقسام مناهج التعليم - حقيقة - إلى

منهجين ، أحدهما صريح مُعلن ، على حد تعبيره «هو الصورة الرسمية التي تقدّمها السلطات المسؤولة في هيئة مواد دراسية ذات أهداف معينة ، ومحتويات تغطي جوانب المعرفة البشرية المتاحة» ، والثاني «ضمني مستتر» ، ويُقصد به «المعايير والقيم والمعتقدات غير المُعلّنة» .

ولأول مرة أسمع عن هذا التقسيم للمنهج الدراسي ، وهو اجتهاد طيّب من الدكتور أحمد على أية حال ، يقصد من ورائه إلى أن يقول إن القضية ليست قضية منهج مكتوب ، محدد الأهداف واضح المعالم فقد تُحدّد الأهداف بوضوح ، وتُفصّل إجراءات تحقيق الأهداف بدقة ، ثم تكون المُخرجات - في النهاية - غير ما يُراد تحقيقه .

وإذا كان هذا هو ما يريد الدكتور أحمد ، فإننا لا نملك إلا أن نوافق عليه معه ، ونؤكدده ، أيضا .

ويرى الدكتور أحمد أن (المواقف) التي يمكن أن يتمّ فيها تعليم القيم داخل المدرسة يمكن تصوّرها موزّعة على الوجه التالي :

- (١) التعليم العابر غير المقصود لذاته .
- (٢) تعليم القيم من خلال المواد الدراسية المختلفة .
- (٣) تعليم القيم بصورة مباشرة مقصودة .

ويرى الدكتور أحمد أن (التعليم العابر غير المقصود لذاته) إنما يتكفل به - بصورة واعية أو غير واعية - على حد تعبيره - التنظيمات الإدارية والعلاقات الاجتماعية داخل المؤسسات التعليمية ، كما يلاحظ «على هذا النوع» من التعليم أنه عابر ، وغير مقصود لذاته ، وإنما يتمّ بصورة عارضة ، دون أن يتأمل المتعلمون المواقف البديلة المتعددة ، التي يمكن أن تُتاح في كل موقف ، وما يترتب على كل منها» .

أما (تعليم القيم من خلال المواد الدراسية المختلفة) فيرى الدكتور أحمد أن المواد الدراسية المختلفة تُتيح فرصا شتى لتعليم القيم ، على حد تعبيره ، سواء في ذلك العلوم الطبيعية والتاريخ والأدب وغيرها ، وأن «تعليم القيم في السياقات المختلفة للمواد الدراسية من شأنه أن يترك للفرص التي تُعرّض في كل مادة ، ويصعب في هذه السياقات إعداد تخطيط سابق لتعليم القيم» .

وأما عن (تعليم القيم بصورة مباشرة مقصودة) فإنه يتحدث عنه من خلال تجربته الذاتية في المدارس النموذجية المصرية ؛ التي كانت موجودة في مصر فيما قبل ثورة يوليو ، وعلى وجه التحديد في مدرسة الأورمان النموذجية ومدرسة النقراشي النموذجية حيث كان يُتاح للطلاب فرصة للتثّور ، والتدرب على إصدار الأحكام ، على حد تعبيره ، و«حيث كان

يحدّد في الجدول المدرسي الأسبوعي ساعتان للمناقشة والحوار بين المعلمين والطلاب ..

ثم يُتِمُّ الدكتور أحمد حديثه عن هذا التعليم من خلال ما قرأه من دراسات ، كقراءته عن المشروع الذي تمّ تنفيذه بمعرفة إدارة التعليم في ولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية .

ثم نصّل - مع الدكتور أحمد - أخيراً إلى المحور الخامس من محاور المنهج العام المقترح لتعليم القيمة ، ويحدّد له خمس طرق ، أولها (المثال أو القدوة) وثانيها (التوضيح) وثالثها (تهيئة البيئة المناسبة) ورابعها (التقييم الذاتي) والخامسة (تعليم القيم من خلال الخبرة) .

ولقد مرّ الدكتور أحمد على (المثال أو القدوة) مروراً عابراً فلم يتحدث عنها بأكثر من خمسة سطور ، في هذه المنطقة من الدراسة ، ولو كنت مكانه لخصّصْتُ لهذا الموضوع بالذات ثلث الدراسة على الأقل ؛ لأنه (موضوع) دراسته ، ولأن القيم عادة لا تُتعلَّم من خلال الكلمة ، وإنما من خلال القدوة بالدرجة الأولى في الأسرة وفي المدرسة ، ولأنه التزم بالخط الإسلامي في هذا المجال ، والقرآن الكريم قِيَّضَ بالمادة العلمية في هذا المجال وهو يتحدث عن المنزل (الأب والأم والرحم القريب وصِلَتُهُ) ، شأنه في ذلك شأن السنة النبوية

المطهرة ، كما أنه قِيَّضَ بالآيات التي تتحدّث عن (الجو العام) المحيط بهذا المنزل ، وعن نظام الحكم ، وغيرها .

ونظام (الحسبة) في الإسلام نظام معروف تناولته دراسة كثيرة ، وقد كان ممّا يضيف إلى بحثه القيم هذا كثيراً لو أنه تعرض له .

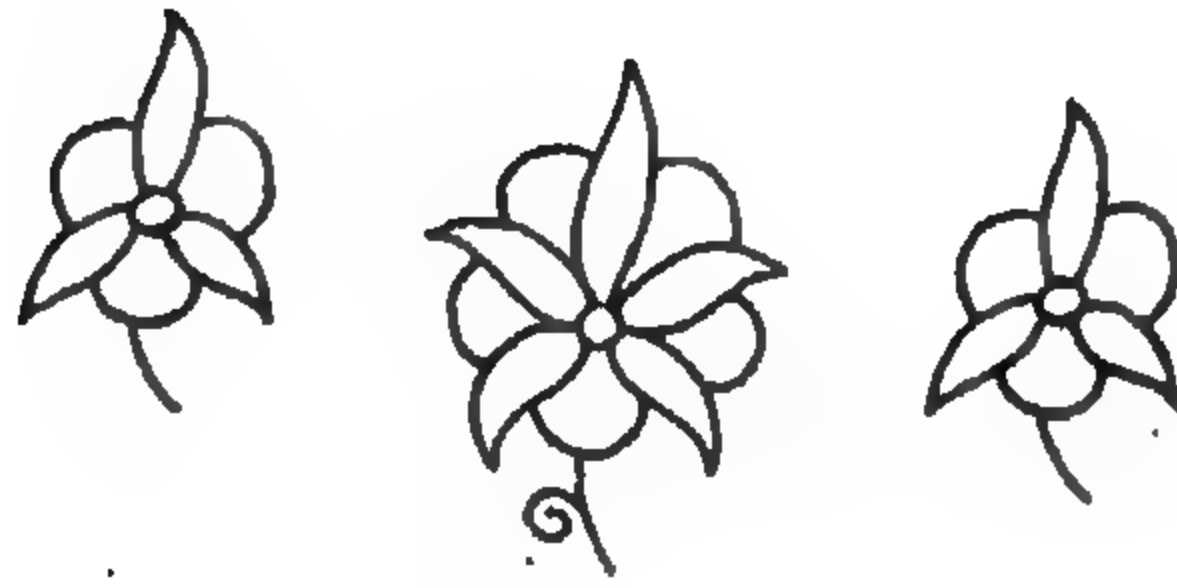
أما عن دور (المعلم) في هذه التربية القيمية فهو الدور الأول والأهم والأخطر ، ومن ثم لا يكاد يخلو من الإشارة إليه كتاب من كتب التراث التربوي الإسلامي ، وهي كثيرة كثيرة ، وكلها يهتم بجانب واحد أساسي في المعلم ، وهو جانب (الأخلاق) فيه ؛ لأنه سيكون أباً ، وسيكون قدوة أيضاً ، ولأنه يقوم بما كان يقوم به النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم ، والتابعون وتابعو التابعين .

ولو كنت مكان الدكتور أحمد ، لاتخذت من (المعلم) كما يحدّده التراث التربوي الإسلامي (منطلقاً) للدراسة كلها ، فالمدرس - في الإسلام - هو القيمة الكبرى في التربية الإسلامية ؛ لأن المفروض فيه أن يكون (نموذجاً) حياً للقيم الإسلامية (معبراً) عنها التعبير الأمثل ، في حياته الخاصة وحياته العامة ، وفي حياته (المهنية) على السواء .

تبقى كلمة أخيرة عن نظام التوثيق في البحث .

لقد اتبع الدكتور أحمد نظاما فى التوثيق حدّده فى هامش الصفحة الأولى من البحث فى «ذكر ثلاث معلومات بين قوسين : الأولى لقب المؤلف ، والثانية تاريخ النشر ، والثالثة رقم الصفحة أو الصفحات ، ثم يجد القارئ ثبنا بالمراجع فى نهاية البحث ، رُتب وفقا لنظام ألفباء ، وللترتيب الزمنى فى آن واحد . وللنظام الذى اتبعه الدكتور أحمد فى

التوثيق مزايا متعددة ليس هنا مجال الحديث عنها ، ولكن هذا النظام يقوم على شقين ، لا يستغنى أحدهما عن الآخر ، ولا يُغنى عنه ، لا يجد القارئ للبحث منهما إلا الشقّ الأول ، وأحسب أن الشقّ الثانى قد سقط سهواً أو خطأ ، وهو الشقّ الخاصّ بثبت المراجع ، وهو خطأ يسهل تماما تداركه على أية حال .

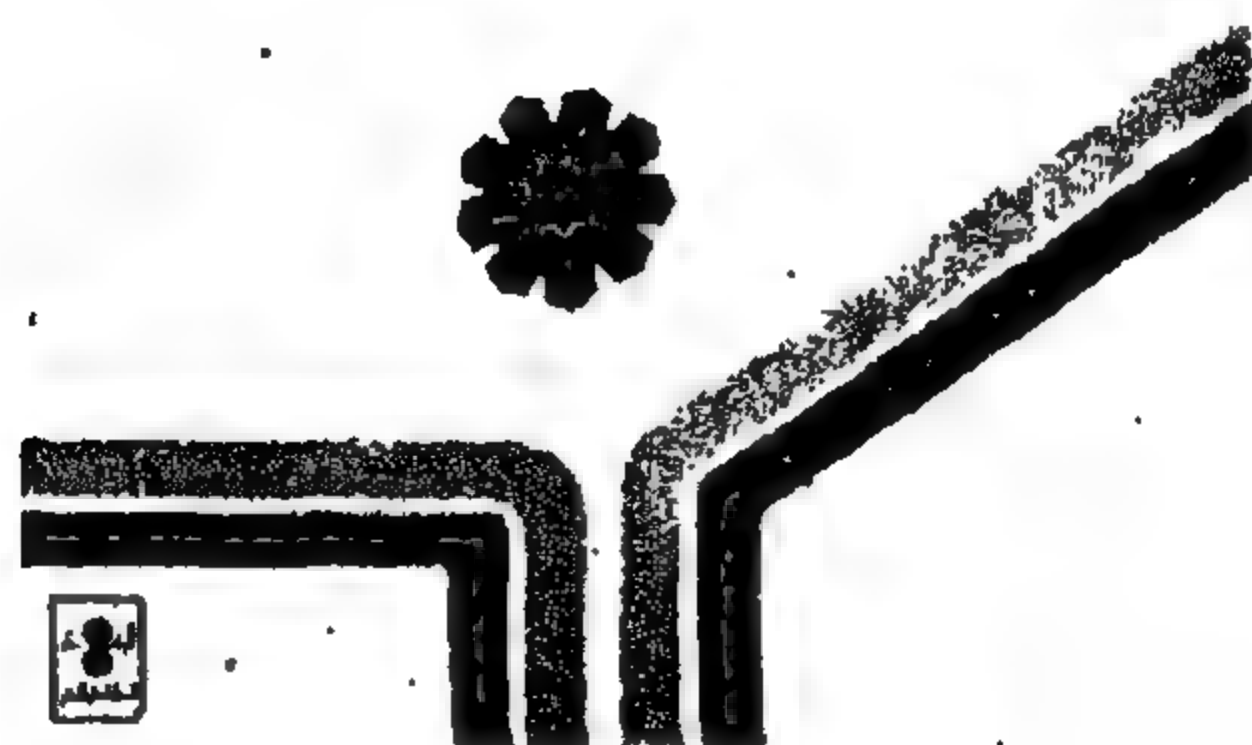


فقه الشورى والاستشارة

د. توفيق الشاوى

فَقْهُ الشُّورَى
وَالِاسْتِشَارَةِ

(دكتور فى الشريعة الإسلامية)



- الشورى فى الإسلام مبدأ إنسانى أولاً واجتماعى وأخلاقى ثانياً ثم هى قاعدة نظام الحكم .

- الشورى ليست هدفاً لذاتها وإنما هى مشروعة فى الإسلام كوسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة ومبادئها .

دار الوفاء للطباعة والنشر - المنصورة

حَوْلَ اسْتِراتِيجِيَّةِ الأَدَبِ الإِسْلامِي

أ . د . عماد الدين خليل



[١]

يبدأ الأخ محمد إقبال عروى بحث (استراتيجية النقد الإسلامي : حكاية جاد الله نموذجاً) ^(١) بالتأكيد على خطيئة ذات طابع منهجي تتدرج من العام إلى الخاص في سياقات : ثلاثة : النشاط الحضاري (الثقافي ؟) للعقل العربي الإسلامي ، النشاط العربي لهذا العقل على إطلاقه ، ثم التوجه الإسلامي للنشاط الأدبي .

ويرى أن أساس الخطيئة يكمن في «غياب الأسئلة العلمية الملحة التي تمس - حقيقة - نواة العقل العربي الإسلامي ، وتحركه من أجل إدراك مواقعه واستئناف نشاطه الحضاري» .. وبدلاً من ذلك «حضور الأسئلة الهامشية التي لا تعدو أن تكون خيوطاً متشابكة وضعت لعرقة

خطوات ذلك العقل وصرفه عن الاتجاه الذي كان من المفترض أن يسير فيه منذ عصر النهضة أو قبله بكثير» ^(٢) .

وبعيداً عن إثارة الجدل حول مصطلح «عصر النهضة» الذي قد يكون المرء على خلاف فيه - بدرجة أو أخرى - مع المؤلف ؛ لأنه يبعدنا عن الموضوع ، فإن القارئ يضع يده على «حكم» أصدره الأخ عروى على الحلقات الثلاث قد يتضمن قدرًا من التعميم ، ذلك هو أن حضور الأسئلة الهامشية قد وضع عن قصدية مسبقة لعرقة خطوات العقل العربي الإسلامي ، وصرفه عن الاتجاه الذي كان من المفروض أن يسير فيه .

فإذا كان هذا الحكم ينسحب على

الحلقتين الأولى والثانية (إلى حد ما) فكيف يمضي إلى الحلقة الثالثة التي صنعها الإسلاميون أنفسهم (بغض النظر عن نقاط الخلل في نسيج نشاطهم الأدبي) ؟ هل هناك في دائرة هؤلاء الإسلاميين قصد مسبق في إثارة الأسئلة الهامشية ، وتجاوز الأسئلة العلمية الملحة لعرقلة النشاط الأدبي الإسلامي عن المضى إلى هدفه ؟

لا أعتقد أن المؤلف نفسه يقصد إلى هذا رغم أن تصميمه الهندسي للمشكلة ذات الأبعاد الثلاثة يوحى بهذا الاستنتاج .. وثمة مسألة أخرى .. أن الأخ عروى يشير في أطروحته التمهيدية لبحثه المذكور إلى أن الأدب الإسلامي الحديث يشهد انتشاراً كمياً في مجالاته المتعددة ، غير أنه لم يعرف ، بعد ، نقله النوعية ، وهو ينبه «إلى أن الانتشار الكمي ينبغي ألا يشغلنا عن تلمس السلبيات الواقعية والمحتملة على حد سواء ، كما لا يمكنه أن يوهنا بأن الحالة التي يوجد عليها ذلك الأدب تبحث في النفس أريج الطمأنينة والارتياح» .

فلو أن الأخ عروى اكتفى بهذا التنبيه لكان محققاً تماماً ، لكنه في مقولته السابقة عليه يجزم بأن الأدب الإسلامي الحديث «لم يعرف بعد نقله النوعية» وأن إنجازَه - بالتالي - يتمركز عند الجانب الكمي فحسب .

وبإيجاز شديد - قدر ما تسمح به صفحات كهذه - فإن الأدب الإسلامي عبر العقود الأخيرة حقق حضوراً ملحوظاً في الساحة الأدبية المعاصرة ، وهو حضور متميز بتوجهه الرؤيوي الإسلامي ، ومعنى هذا أنه حضور نوعي ... نقلة نوعية ، بشكل من الأشكال ، في توجيه النشاط الأدبي بكافة طبقاته وفق مطالب ومرتكزات التصور الإسلامي ، بغض النظر عن نضج المحاولة واكتماها ، أو فجاعتها ونقصاتها ، فهذه مسألة أخرى ، إنما الذي نودّ التأكيد عليه أن نقلة نوعية حدثت بالفعل ، وبمقدور القارئ أن يرجع - على سبيل المثال لا الحصر - إلى القائمة التي أخرجها (الدكتور عبد الباسط بدر) في بيليوغرافيه للأدب الإسلامي ، لكي يجد مئات المؤلفات والبحوث والمقالات التي تتمحور عند استراتيجية توظيف النشاط الإبداعي إسلامياً ، أي نوعياً^(٣) .

فليس الأمر إذن أمر انتشار كمي ، ولكنه انتشار يتضمن بعده النوعي بما أنه أدب متميز ، يحمل رؤية متميزة ، ويعبر بالأدوات والتقنيات الأدبية عن همومه ذات الخصائص والملاحم المتفردة .

بعد ذلك يمضي عروى إلى التأكيد على أن المنهج هو الحلّ الجذري لمجموعة من الأسئلة التي ينتظر أن تواجهها في رحلتنا الأدبية والنقدية ، لأن ذلك سيوفر علينا جهداً ووقتاً كبيرين ما دام سيدجها في مشكلة واحدة . وتلك هي - بحق - الإثارة الأساسية لهذا البحث الجاد ؛ لأن صاحبه ما يلبث أن ينتقل من العام إلى الخاص ، وهو يطرح السؤال الحيوي التالي : « في ظل بحثنا الحاضر .. ما هو المنهج الذي نقارب به العمل الإبداعي ، ونكشف من خلاله عن قوانينه وعوالمه المختلفة ؟ »^(٤)

والباحث ، بعد ذلك ، يثير عدداً من المسائل التي يرتبط بعضها ببعض ويترتب عليه ، والتي تسعى إلى تغطية كافة القضايا الملحة التي يثيرها الموضوع . فهو يؤشر بإسهاب على أسباب غياب المنهج والابتعاد عنه ثم يتحول إلى نقد المنهج الغربي نفسه ، ويصل إلى طرح دعوته المقنعة إلى ما يسميه «مفاوضة عادلة بين النقد الإسلامي والمناهج الأجنبية» . وإلى «سحب ملفّ الدعاوى المتبادلة بين النقد الإسلامي والنقد الغربي في محكمة النقد» وما يلبث أن يلجأ ، من أجل تأكيد أطروحته إلى تنفيذ المحاولة على نصّ روائي للكيلاني : (حكاية جاد الله) متمثلة باعتقاد ، أو بعبارة أدقّ «توظيف» معطيات عدد من المناهج الغربية (البرنامج السردى عند جماعة

انتروبوفون ... منظومة الحوارية الباختينية .. النبوية ..) فيما يذكرنا بمحاولة (ستانلي هافن) في كتابه (النقد الأدبي ومدارسه الحديثة) . ولن يتسع المجال - بطبيعة الحال - للتعليق على هذه المناهج ، وبخاصة النبوية الأكثر رواجاً ، فيما تناولناه في غير هذا المكان له^(٥) .

ومن أجل إلغاء أي شك قد يتبادر إلى الذهن ، فإن الأخ عروى يمارس - ابتداءً وبوضوح جازم - عدم التسليم المطلق بمعطيات المناهج الغربية الأكثر حداثة ، على عواهنها ، خاصة وأنها مارست خطيئتين بحق النصّ والنشاط النقدي ، أولاهما فصل العمل الإبداعي عن خلفياته الحيوية الشاملة خارج النصّ ، وثانيهما ميلها ، بسبب ذلك ، إلى التجريد الذي قد يبلغ حدّ التعقيد والإغماض للذين يبعدان عن إدراك روح النصّ الكلي بدلاً من مقارنته ، والذي قد يعرقل قدرة الخطاب الإبداعي عن الوصول إلى الآخر كما أراد له أصحابه أن يكون^(٦) .

يصل الباحث إلى نتيجة أولية قد تكون فرصة طيبة أمام النقد الإسلامي في فعاليته الوظيفية المتميزة : إعادة «المستوى المضموني والمرجعي» للممارسة النقدية ، أي اعتماد خلفيات العمل خارج حدود النصّ ، جنباً إلى جنب - بطبيعة الحال - مع التوغل في مفردات العمل الإبداعي ، داخل نسيجها الخاص ، وذلك - في نهاية

الأمر - من أجل التحقق بالتوازن المطلوب في الممارسة النقدية بين الوضوح والعمق معاً ، ولكي تكون الأداة النقدية قديرة حقاً على إضاءة النشاط الإبداعي ، دونما تطرف في هذا الاتجاه أو ذاك . وحينذاك ، وهذا هو المهم ، يكون النقاد الإسلاميون قد أخذوا وأعطوا ، وهم في كل الأحوال لم يتخلّوا عن التزامهم بقناعاتهم الإسلامية ، ولم يتجاوزوا ما أسماه عروى «المظلة الإيمانية» للنشاط النقدي الإسلامي .

[٢]

والحق أن مقال (استراتيجية النقد الإسلامي) يتيح فرصة طيبة للحديث عن إشكالية حدود التعامل الإسلامي مع معطيات الأدب الغربي ، في هذه الطبقة أو تلك ، أو في طبقاتها كافة والتي ينطوي عليها معماره الواسع المتشعب .

والمقال ، كما ألقينا ، يتضمن في قسمه الأول تنظيراً نقدياً ، بشكل من الأشكال ، أما قسمه التالي فيمضي للتعامل مع رواية للكيلاني على مستوى النقد التطبيقي ، ولذا سنقف عند القسم الأول للتأشير على القضايا الأساسية التي يثيرها .

في البدء يجب التذكير بأن حركة الأدب الإسلامي المعاصر ما دامت لم تزل في مرحلة التأسيس والتشكّل ، فلا بد أن تشهد تبايناً في وجهات النظر إزاء العديد من القضايا المرتبطة بالنشاط الأدبي ، هذا

التباين ، أو التغاير ، الذي يتدرج في مساحاته الفاصلة بين الطرفين حتى يبلغ في بعض الأحيان مدى بعيداً قد يعزل أحدهما عن الآخر ، ويقطع كل الجسور التي من شأنها أن تمكن أحدهما من العبور إلى الطرف الآخر .

وليست هذه الظاهرة أمراً استثنائياً ولا حالة شاذة ، أو مرضية ، على العكس إنها الظاهرة الأكثر حدوثاً في مراحل التشكّل والتأسيس ليس على مستوى الأدب فقط ، وإنما في السياقات الثقافية كافة (ولنتذكر ما الذي حدث في مرحلة تأسيس الثقافة الإسلامية عبر مجابهتها المبكرة لتحديات الثقافات الأخرى) .

إن التلاقح بين الأفكار المتغايرة في إطار الرؤية المشتركة يقود إلى مزيد من الخصب والتنوع والعطاء ، وهذا أمر بديهي ، ما دام هناك قاسم مشترك يجمع المتحاورين على الخطوط العريضة . لكن الأمر قد لا يقف عند هذا الحد ، فقد يمضي إلى ما هو أبعد فيتحوّل ، وهذا هو الجانب الخطر في الظاهرة ، إلى نوع من الفصام التام ، وإلى التشرذم في نهاية الأمر داخل توجهات متغايرة ترفض الحوار ، وتتشرنق داخل تسيجها الخاص دونما أية محاولة جادة لسماع صوت الآخرين ، فلعل في بعض مفرداته إضاءة أو إضافة ما تعين على النمو المأمول .

والآن فإن من الضروري التحول من

هذا التعميم الذي قد لا يعنى شيئاً ، إلى التخصيص ، أى إلى تنفيذه في إطار مشكلة محددة تباينت حولها وجهات النظر ، وتمخض عن ذلك سياقان من الجدل أحدهما إيجابى يعبر عن نفسه بالرغبة في الحوار الجاد المخلص للوصول إلى نتائج أكثر دقة ، وثانيهما سلبى يرفض فتح أية نافذة لتبادل الراى مع الطرف الآخر ، ويجيب مقال الأخ الناقد عروى لكى يحدد العضلة ويضعها بين يدي المعنيين بالأدب الإسلامى .

إنها قضية التعامل مع الأدب الغربى ، وعلى وجه التحديد مع المناهج الأكثر حداثة لهذا الأدب ، وتوظيفها في النشاط الدراسى والنقدى الإسلامى . وثمة ما يجب أن نقف عنده قليلاً قبل المضى لمتابعة ما يريد الباحث أن يقوله .

إن ساحة الأدب الإسلامى المعاصر تشهد اليوم تيارين أساسيين في مواجهة تحدى الأدب الغربى ، أو على الأقل إزاء التعامل معه كنشاط ذى طبقات عديدة (وستجاوز الآن الوقوف عند تيار ثالث يتخذ موقفاً وسطاً بين القبول والرفض ، وهو في حقيقة الأمر الحالة المتوازنة المطلوبة ، والتي يؤمل أن يلتقى عندها التياران. الآخران إذا فتحا باب الحوار المخلص الجاد للوصول إلى قناعات مشتركة) .

البعض يرفض هذا التعامل ابتداءً ، وقد يدين أصحابه بضعف وتخلخل الأسس الإسلامية لثقافتهم الأدبية .. يرفض هذا التعامل بغض النظر عن الطبقة ، أو المعطى الأدبى الغربى ، وموقعه من المعمار الشامل ذى الطبقات والأدوار ، بل هو يرفض حتى استعارة بعض مصطلحات هذا الأدب وتوظيفها إسلامياً ، ولو بصيغة مرحلية تستهدف التوصل لحين إيجاد أو تحت مصطلحاتنا الإسلامية الخاصة بنا .

والبعض الآخر يذهب في هذا التعامل إلى حدوده القصوى ، وأيضاً دونما تمييز لموقع المعطى الغربى من خارطة النشاط الأدبى .

وأجدنى مضطراً للتأكيد على وجود خارطة ، أو معمار ذى طبقات عديدة في دائرة النشاط الأدبى الغربى ، لأنها ليست كلها سواء في مدى تماسها مع المنظور الفكرى أو العقيدى ، أو حتى الثقافى ، وبالتالي فإن وضعها في سلة واحدة ، والحكم عليها بصيغة المصادرة ، سيقود إلى خطأ في الموقف من التعامل معها في الحالتين ، أى في حالة الرفض الكامل أو القبول الكامل . ومن أجل توضيح هذه النقطة بالذات ، التى هى عصب الموضوع والتى لم يدعها عروى تمر دون التنبيه عليها ، لابد من تذكير القارئ بأن النشاط الأدبى الغربى يتضمن الفعاليات أو المعطيات

وتنطوى عليها جميعا .

فالنشاط الأدبي ليس إبداعا فحسب ، كما أنه ليس قراءة نقدية للنص الإبداعي فحسب ، وإنما هو فضلاً عن هذا وذاك ، مذاهب ومدارس في الإبداع تتشكل وفق المنظور أو الإطار الشامل الذى يتخلق العلم الإبداعي في رحمة ، كما أنه (مناهج) و(طرائق) لدراسة الأدب وتصنيفه وفق سياقاته في الزمن والمكان ، وفي ضوء قوانينه وارتباطاته الداخلية ، ثم هو في نهاية الأمر نظرية شاملة تلمّ هذا كله وتبحث عناصر الارتباط والتأثير والتأثير بين طبقاته ، وتؤثر على النسب والأبعاد بين معطياته ، ثم تسعى لاستخلاص التوجهات الشمولية التي تدرج وتصبّ فيها مفردات النشاط الأدبي كافة لكي تصنع أو تصوغ توجهها ذا شخصية محددة وملاحم متميزة .

صحيح ، مرة أخرى ، أن ثمة ارتباطاً من نوع ما بين هذه المساقات أو الحلقات الست ، ولكنه ليس بالضرورة ارتباطاً بينها جميعاً ، فقد يكون بين حلقتين أو ثلاث وتظل الحلقات الأخرى أو بعض مفاصلها سائبة حرة قد تتأثر بالحلقات الأخرى ، وقد تؤثر فيها ، وقد لا تتأثر أو تؤثر بحال . ومن خلال هذه الثغرة قد نجد ممراً مشروعاً للدخول إلى معمار هذا الأدب أو إلى أحد أدواره والإفادة منه «وظيفياً» في انضمام حركة الأدب الإسلامى واستكمال مقوماته .

التالية التي قد يرتبط بعضها ببعض وقد يفضى بعضها إلى بعض ، ولكنها ليست بالضرورة انبثاقاً أو تماسكاً عضوياً ، بحيث إن التعامل مع أى طرف منها سيجرّ وراءه تأثيرات الطبقات أو المفردات كافة .

فبعد رحلة قرون متطاولة من الجهد والعطاء ، والمحاولة والتجريب ، أخذت معطيات الأدب الغربى المساحات الأساسية التالية :

(١) المعطيات الإبداعية وفق أنواعها المعروفة ، والتي تشكل قاعدة البناء كله .
(٢) المنظور أو الرؤية الشمولية التي تتشكل في ضوءها هذه المعطيات فتكون بموجبها .

(٣) مدرسة أو مذهب أدبي كالكلاسيكية والرومانسية والواقعية والوجودية ... الخ .
(٤) الجهد أو المنهج النقدي الذى يسعى لإضاءة الأسس الجمالية للنص الإبداعي ، وتحليله ، فيضع له المبادئ والقواعد والأصول ، ثم يبدأ في تنفيذها وصولاً إلى قيمه الفنية ودلالاته المضمونية ، وطبيعة ارتباطه بالمنظور وبالمذهب الذى يندرج تحته .

(٥) الطريقة أو المنهج الذى يدرس الحركة أو الظاهرة الأدبية عبر مساراتها الشاملة في الزمن والمكان ، وفي ضوء قوانينها وارتباطاتها الداخلية الصميمة (ويجيب تاريخ الأدب لكي يندرج تحت هذا المساق) .

(٦) النظرية التي تلمّ هذه المساحات

ولعل هذا ما أراد عروى أن يقوله في واحدة من تأشيراته الأساسية على استراتيجية النقد الإسلامى «فلئن كانت الحساسية تجاه ضبط المصطلحات في حقول الفكر الإسلامى لا تزال شبه غائبة في بعض القطاعات فإنها أكثر غياباً في حقل النقد الإسلامى . ودون أى استطراد ممل أشير إلى أن الذين أبعدوا إمكانية التلاقح المنهجى لم يتبينوا الفروق الدقيقة بين المصطلحات التالية : النظرية والمذهب والمنهج ..»^(٧)

وعروى من أجل توسيع نطاق الاستفادة «المحايدة» من المنهج الغربى يشير إلى إمكان تغييب مصطلح المنهج مؤقتاً ، واستبداله بمفهوم «الأداة»^(٨) بل إنه يمشى إلى ما هو أبعد لإزالة أى لبس قد يتبادر إلى الذهن ، فيرى في التعامل مع هذه الأداة - المنهجية فرصة للتموضع الإسلامى في منهج الغير «لتقليب أوراقه والكشف الدائم عن إيجابياته وسلبياته» ، و«لتوجيه الضربات إليه من الداخل»^(٩) وهو من أجل تقديم المزيد من الضمانات خلال التعامل مع المنهج ، يقدم ضوابط أخرى منها - على سبيل المثال - إمكان تفكيك المنهج الواحد ، وانتقاء العناصر الملائمة ، والتي لا ترتطم بالرؤية الإسلامية في التعامل النقدي ، ورفض اعتبار المنهج تكويناً بيولوجياً يصعب تفكيكه .. كما ترى التوجهات التي تدعى العلمية ..^(١٠) ومنها - كذلك - اختياره الوقوف

بصرامة تجاه ما يسميه «التمادى داخل المناهج الغربية» ، و«نسيان المفاهيم الأدبية الإسلامية التي لابد من أن تتخذ وظيفة المظلة» ، وذلك لإيمان الكاتب العميق «بأن معظم تلك المناهج قد آلت إلى فصل النقد الأدبى عن المعطيات والإحالات المرجعية المتمثلة في العوالم الخارجة عن إطار النص الأدبى»^(١١) .

المنهج - إذن - هو غير المذهب ، وغير النظرية ، وهو لا يخفى عليه ، بحكم خبرته النقدية ، أن المنهج قد يرتبط بخلفيات نظيرية أو مذهبية وقد يتجذر في الرؤية أو العقيدة ، لكن هذا يجب ألا يكون حكماً نهائياً ، لأن هناك من المناهج ، أو بعبارة أدق مساحات ومفاصل في نسيج المناهج - ما يمكن أن تكون بمثابة أداة حيادية ، تقنية ، صرفة ، قد يكون التفريط بها تضييعاً لفرصة ممتازة لإضاءة المسالك أمام الأنشطة النقدية الإسلامية ، وبخاصة في مجال النقد التطبيقي .

خلاصة القول إننا بإزاء فرص للتوظيف في سياق حركتنا الأدبية تزايدها نمواً وخصباً واكتمالاً ، وتقربها أكثر من لغة العصر ومن الوصول إلى الآخرين خارج دائرة الإسلامى نفسها ، لكى تقنعهم بمعطياتها في هذا الجانب أو ذاك من جوانب النشاط الأدبى : إبداعاً أو تصوّراً أو دراسة أو تنظيراً أو نقداً ..

بأكثر الصيغ توافقاً وانسجاماً وقدرة على
العطاء .

[٣]

إن مقال الأخ عروى إذ يشير إلى
ضرورة وضع استراتيجية للنقد الإسلامي
يثير فيما يثير هذه الإشكالية التي يجب أن
نعكف بأقصى درجات التفاهم والمرونة
على تجاوزها باتجاه أكبر قدر ممكن من
التوحد في السياقات الرئيسية لهذه
الاستراتيجية . وعلى هذا فإن المرء يجد
نفسه مضطراً للمضى خطوة أبعد ، وهي
أننا بحاجة إلى استراتيجية أدبية إسلامية
شاملة لا تقتصر على دائرة النقد وحده ،
ولأننا تسعى لاحتواء وترتيب سائر الأنشطة
التي ينطوي عليها هذا النشاط إبداعاً
وتنظيراً ومذهبةً ودراسة ونقداً .

ولن تعنى دعوة كهذه أن المعطيات
الأدبية الإسلامية المعاصرة التي قدّمت عبر
العقود الأخيرة لم تمسّ هذه المسألة ، وأن
الأدباء الإسلاميين لم يحاولوا ، كلّ من
جهته ، أن يخطط لها ويرسم خرائطها ،
ولكنّها تعنى أن الأنشطة الفردية لم تعد
تكفى ، على غناها وعطائتها المكافح
الخصب ، وأنه قد آن الأوان للتحوّل إلى
العمل الجماعي المبرمج المرسوم ، والتملّى
بروح الفريق من أجل تحقيق الأهداف
المتوخاة بأكثر قدر من الدقة ،
والانسجام ، وتجميع الطاقات المبعثرة ،

فإذا كانت مفردات هذه الفرص
وقنواتها ذات طابع تقني صرف لا يرتطم
من قريب أو بعيد بأية من القيم والمنظومات
الإسلامية فلماذا نفرط بها ونعلن الحرب
عليها ؟ وإذا كان الأصل في الأشياء الإباحة
ما لم يرد نصّ بتقييدها ، كما تقول القاعدة
الفقهية المعروفة ، فلم نسوق المباحات إلى
دائرة الحرمة ؟ ولم نسد القنوات التي قد
تمنح إسلاميتنا أدوات أكثر قدرة على التعبير
عن الذات وإدراك الأبعاد الحقيقية للإبداع
كأداة للتعبير ؟

وسيكون من فضول القول التذكير بأن
الاندفاع غير المبرمج باتجاه الأخذ عن
النشاط الأدبي الغربي ، دونما ضوابط ولا
معايير إسلامية تفرز وتعزل وتميز وتختار ،
سيكون نوعاً من الانتحار الثقافي ؛ لأنه
سيقود إلى فقدان الهوية والذوبان في منظور
«الآخر» .

وهكذا تجد الحركة الأدبية الإسلامية
نفسها في أمس الحاجة إلى مزيد من الحوار
المرن المفتوح ، غير المتشنج ، بين التيارين
من أجل أن تفيء الأطراف كافة إلى
الوسطية التي هي نبض الممارسة الإسلامية
الأصيلة في كل منحنى من مناحي الحياة .
وهي ليست موقعاً جغرافياً ، ولا اختياراً
هروبياً لمواقع السلامة ، وإنما على
العكس ، انتقاءً إرادياً صعباً لعناصر
الإيجاب في الظواهر كافة من أجل التحقق

ويمكن في هذا السياق تنفيذ عدد من الخطوات لتحقيق أكبر قدر من الاستفادة في توظيف العمق التراثي لصالح حركة الأدب الإسلامي المعاصر ، ويمكن أن تأخذ هذه الخطوات التسلسل التالي :

(١) فرز وفهرسة المعطيات الأدبية التراثية التي ترفد (الإسلامية) شعراً ونثراً ودراسة ونقدا .. إلى آخره ؛ لأن هذا الجهد سيضع بين أيدي الباحثين المادة التراثية الجاهزة لأغراض التحقيق والدراسة .

(٢) تحقيق النصوص والمقاطع المهمة التي لم تنل نصيبها الكافي من التحقيق والاهتمام .

(٣) دراسة وتحليل الأعمال النثرية التي لم تنل اهتماماً كافياً ، فإذا كان الشعر في بعض مراحله قد لقي اهتماماً كهذا ، فإن أعمالاً مثل بعض مؤلفات الجاحظ أو التوحيدى ، ونصوصاً إبداعية مثل مقامات الحريري أو الهمذاني أو ألف ليلة وليلة أو بعض السير الشعبية ، إلى آخره ، تنتظر من يعكف على دراستها في ضوء الإسلامية لمعرفة ما يمكن أن تقدمه في هذا المجال ، لا سيما وأنها تعكس بعداً اجتماعياً لم تكند نمسه البحوث التاريخية إلا لماماً .

(٤) متابعة السياق النقدي لتراثنا الأدبي والتأشير على مدى ارتباطه أو انفصاله عن الإسلامية ..

(٥) فحص طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وبين الدراسات الأدبية التراثية .

(٦) إقامة ندوات وفتح ملفات خاصة في عدد من المجالات المعنية لمعالجة هذه الظاهرة أو تلك في تراثنا الأدبي من مثل «التراث الأدبي الصوفي وصلته بالإسلامية» ، «علاقات الأخذ والعطاء بين التراث الأدبي العربي وآداب الأمم الأخرى» ، «إمكانات توظيف التراث في أنشطة الأدب الإسلامي المعاصر» ، «مناهج المستشرقين في دراسة التراث الأدبي العربي» ، «السيرة الذاتية في تراثنا الأدبي» ، «مناهج تدريس التراث الأدبي في جامعاتنا» ، «بلورة وبناء منهج إسلامي في دراسة تاريخ الأدب» ، «المرأة في تراثنا الأدبي» ، «الطفولة في تراثنا الأدبي» ، «ملاحم المجتمع المسلم في تراثنا الأدبي» ، «التراث الأدبي والسلطة» ... إلى آخره

إن التجذر في التراث ليس ترفاً أو اختياراً ، ولكنه قدر كل فاعلية ثقافية تسعى لأن يكون لها مكان في العالم ، وثقل على خرائطه من خلال تشبثها بالشخصية المتفردة والملاح ذات الخصوصية ، ولن يكون هذا بدون الامتداد صوب البعد التاريخي أو العمق التراثي للتحصن به ،

أ - النقد والدراسة والمنهج والمذهب
والتنظير .

ب - النوع الأدبي ما بين شعر وقصة
ورواية ومسرحية وسيرة ومقال . وذلك
من أجل ألا يطغى جانب على جانب ، أو
ينحسر جانب على حساب جانب آخر ،
الأمر الذى يتمخض عن نوع من التكرار
والتضخم والهدر في الطاقة من جهة ،
والغياب والانكماش والضمور من جهة
أخرى . إن الحركة الأدبية الإسلامية
المعاصرة لبأس الحاجة إلى قدر من التوازن
في الفاعلية يمكنها من تغطية مطالب النشاط
الأدبي كافة وبقدر متكافئ من الجدية
والمتابعة والاهتمام . فإن الذى يؤخذ على
هذه الحركة - على سبيل المثال - أنها
بدأت تعاني من نوع من التضخم في
التنظير ، وربما في الدراسة الأدبية ، أما
النقد التطبيقي والمنهج ، فإن فقرها فيه يبدو
واضحاً . وهكذا الحال بالنسبة للنشاط
الإبداعي حيث يمكن للمرء أن يلحظ
بوضوح طغياناً للمعطيات الشعرية
وضموراً وانكماشاً في القصة والرواية
والمسرحية والسيرة الذاتية ..

إن هذا يقودنا إلى المقترح التالى :

رابعاً : وضع خطة زمنية (خمسية مثلاً)
تبتناها مؤسسة جماعية كرابطة الأدب

والاقتصاد في الجهد ، وتجاوز التناقض
والاضطراب اللذين قد تتمخض عنهما
سلبيات شتى ليس أقلها شأنا غياب
المنهج ، لا في مجال النقد وحده ، وإنما في
دائرة النشاط الأدبي كله . وتلك هى
بالتحديد مهمة (رابطة الأدب الإسلامى
العالمية) التى أخذت هذه المبادرة الصعبة
على عاتقها ، وحملت الأمانة الثقيلة ،
وقطعت خطوات طيبة في الطريق الطويل .

وإذا كان لابد من تقديم ضوابط
واقترحات بصدد استراتيجية أدبية شاملة
كهذه ، فيمكن التأشير على عدد من
المرتكزات التى يمكن أن يغذيها الباحثون -
بمرور الوقت - بما يجعلها أكثر ملاءمة
وقدرة على تحقيق المطلوب :

أولاً : تحديد طبقات المعيار الأدبي الغربى
ومدى ارتباط كل منها بالخلفية التصورية أو
تحررها منها ، لتحديد إمكانية الرفض أو
القبول أو الانتقاء ..

ثانياً : القيام بجهد شامل لجمع وفهرسة
الضوابط والمعايير الشرعية التى يمكن أن
ترشد النشاط الإسلامى المعاصر في تعامله
مع الغير والتى تتوجب متابعتها في الأصول
القرآنية والنبوية ، وفي المعطيات الفقهية ،
وفي السوابق التاريخية .

ثالثاً : السعى لتحقيق توازنات في المعطيات
الأدبية الإسلامية على مستويين :

الإسلامى أو المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، تُرتَّب فيها أولويات العمل فى ضوء التوازنات الملحة ، ثم تعهد بالتنفيذ إلى عدد من الأدباء الإسلاميين نقاداً ومنظرين ودارسين ومبدعين ، وهكذا ، ومن خلال برجة النشاط الأدبى الإسلامى ، يمكن إلى حد كبير ملء الفجوات وتدارك الاختلال الذى تشهده الساحة الأدبية الإسلامية ، والتحقق بقدر طيب من التوازن فى المعطيات ، بعد عقود طويلة من الجهد ذى الطابع الفردى الارتجالى الذى تمخض عن هذا الاختلال المتمثل بنوع من التكديس والتكرار فى جانب ، والضمور والانحسار فى جانب آخر .

خامساً : السعى الجاد لإصدار مجلة شهرية قادرة على استيعاب مطالب النشاط الأدبى الإسلامى بكافة أوجهه ، بدءاً من خطط العمل ، والمقترحات ، مروراً بالجدل والحوار ، وانتهاء بعرض المعطيات الأدبية دراسة ونقداً وتنظيراً وإبداعاً . ويمكن فى هذا المجال أن تمكن مجلة متخصصة بهوم الأدب الإسلامى (كالمشكاة) من الصدور بشكل شهرى منتظم ، ومن جعلها بالحجم الذى يمكنها من امتصاص زخم هذه المطالب كافة ، جنباً إلى جنب مع (المسلم المعاصر) التى يمكن أن توظف جانباً من صفحاتها وأبوابها أو تفتح ملفاً لهذا النشاط .

سادساً : تصعيد التفاعل بين الأدب الإسلامى المكتوب بالعربية وذلك الذى يدوّن بلغات الشعوب الإسلامية الأخرى ، عن طريق حركة أكثر نشاطاً فى مجال الترجمة من العربية وإليها ، وهو أمر ضرورى ليس فقط لتحقيق التعارف المطلوب بين أدباء يحملون هوية إسلامية ذات طابع عالمى يقتضى تعارفاً كهذا ، وإنما للاستفادة من الخبرات المتنوعة لمعطيات أدباء هذه الشعوب التى عزلتها حواجز اللغة إلى حد كبير ، فضلاً عن أن تصعيداً كهذا سيمنح الأدباء الإسلاميين ثقلأ أكثر على مستوى العالم بسبب من انتشارهم فى المكان وامتدادهم إلى بيئات ثقافية متغيرة .

سابعاً : تصعيد الحوار بين الأدب الإسلامى المعاصر والأصول التراثية لأدبنا العربى للإفادة القصوى من إمكانيات تلك النصوص والتجذّر أكثر فى العمق الثقافى - الحضارى للأدب الإسلامى .. شرط أن يتم ذلك بأكبر قدر من المرونة والحرية فى التمحيص والفرز والانتقاء والتقبّل أو الرفض ، وشرط ألا يتحول المعطى التراثى بنتيجة الإلحاح المتزايد على احترامه والأخذ عنه ، إلى دائرة القدسية التى قد تجعله يمارس نوعاً من المصادرة أو التسلب القسرى على العقل الأدبى الإسلامى المعاصر .. إنما هو التوازن ها هنا أيضاً من أجل التوصل إلى أكثر صيغ الحوار بين الماضى والحاضر فاعلية وعطاء .

والاستهداء بمعطياته جنباً إلى جنب مع الأصول العقيدية التي تشكل قاعدة العمل الأساسية ، وبوصلة الانطلاق في بحار الدنيا .

ثامناً : لن يكفي الأدب الإسلامي اعتماده على الكتاب ، والمجلة ، والصحيفة كما لن تكفه ندوات ومؤتمرات دورية تقام بين الحين والحين لترشيد مسيرته والتخطيط لمستقبله ، بل لابد إلى جانب هذا كله ، من منح قدر كاف من الاهتمام للساحتين الأكاديمية والإعلامية ، ليس فقط عن طريق دفع الطلبة إلى الاحتكاك بمطالب هذا الأدب ، والتعرف عليه ، أو التعريف به من خلال كتابة أطروحاتهم عنه ، وليس - كذلك - عن طريق تخريج المزيد من المتخصصين أكاديمياً في هذا الجانب أو ذاك من جوانب الأدب ، وإنما ، فضلاً عن هذا كله فتح باب للحوار المرن الواسع المتشعب ، مع دوائر الأدب خارج الإسلامية ، من أجل إيصال الصوت الإسلامي إلى أصحابها ، والتمكين بالتالي من رفع هذا الصوت إعلامياً ، وفتح الطريق أمامه كي يفرض نفسه في الساحات الأدبية المعاصرة ، حركة تملك ثقلها وحضورها وقدرتها على التعامل مع الآخرين من منطلق الثقة بالذات ، واليقين العميق بالانتشار والتأثير .

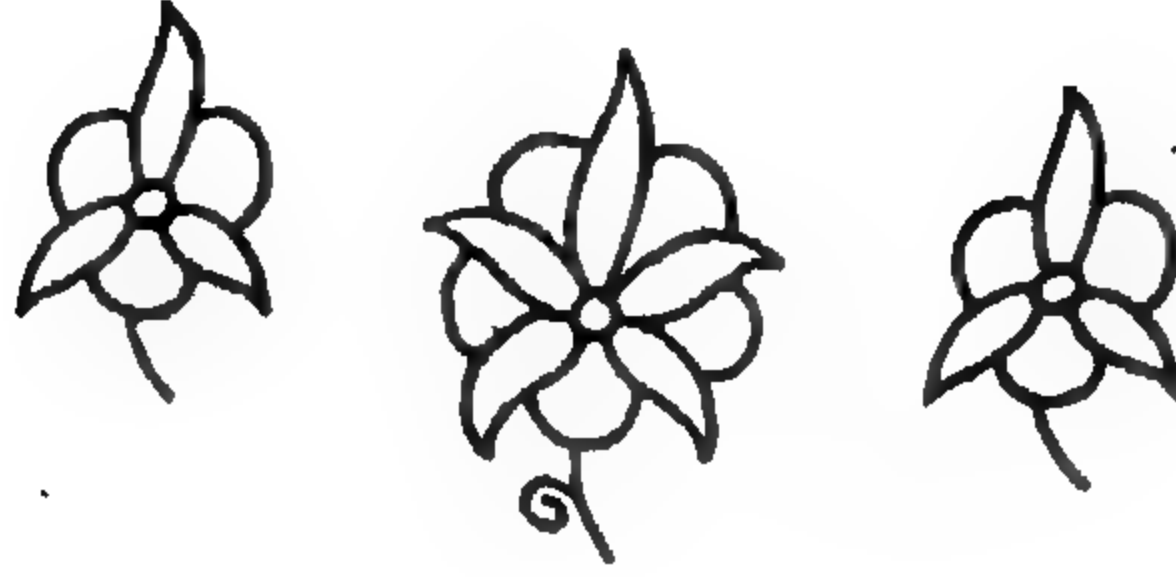
تاسعاً : فتح باب الحوار بين المعنيين بالأدب الإسلامي على صفحات المجلات المعنية للتوصل إلى قنوات مشتركة ترفد حركة الأدب الإسلامي وتحصنها ضد الغلو أو التسبب أو التشرذم ... وتخصيص أبواب ثابتة لهذا الحوار في المجلات المذكورة .

عاشراً : أن تفتح المؤسسات الثقافية الإسلامية (كالمعهد العالمي ورابطة الأدب الإسلامي أصبرها للاتجاهات كافة ما دامت تصدر عن نيات مخلصه ، وتلتزم الضوابط الشرعية حيثما توفرت ، وتستفيد في الوقت نفسه من الخبرات البشرية المتقدمة في مجال التوظيف للانتقال بالنشاط الأدبي الإسلامي نحو الأحسن .

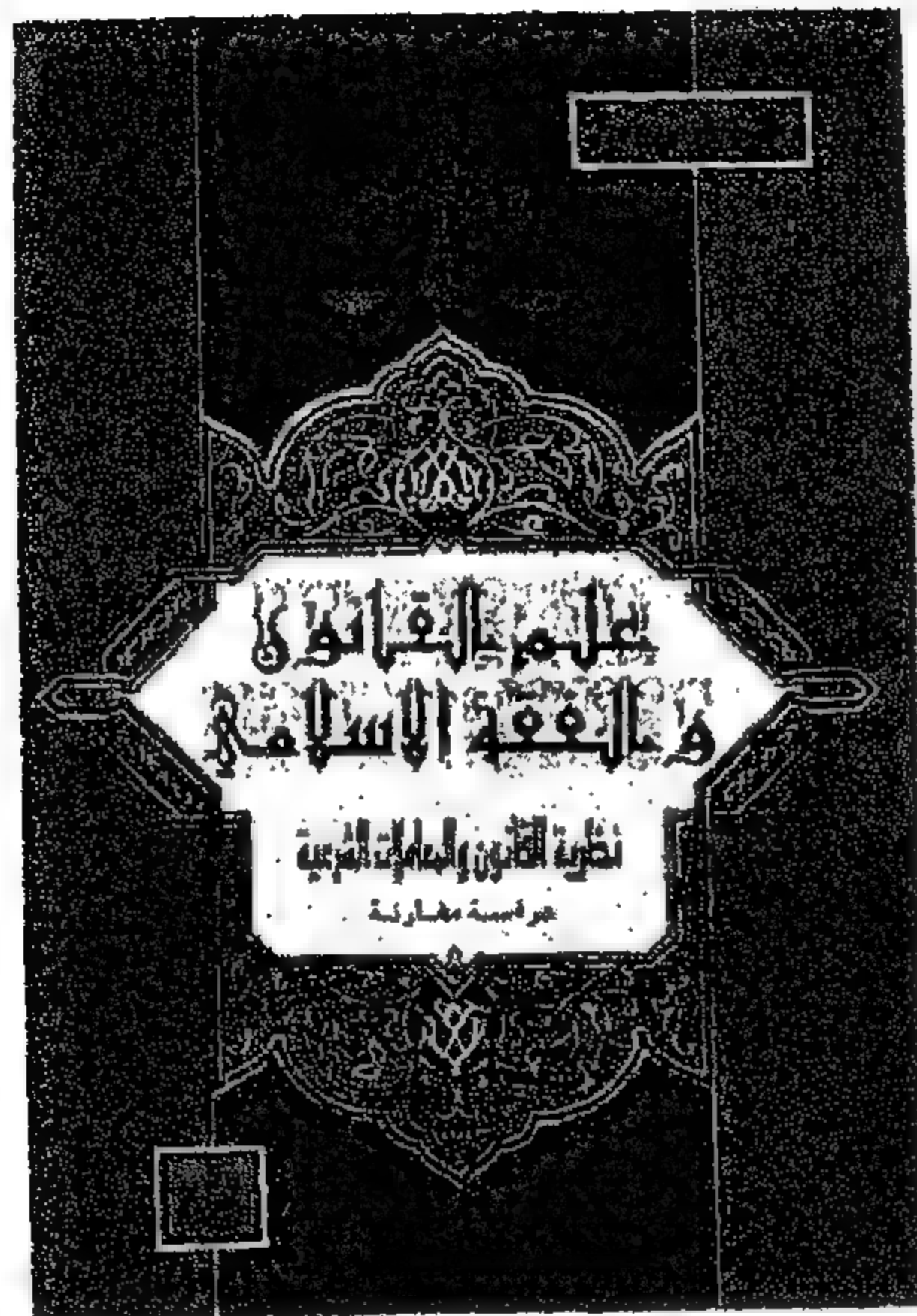
إن محاولة كهذه تتطلب ولا ريب قدراً من المرونة والإدراك لمطالب العصر من أجل إتاحة المجال لكل التيارات الإسلامية لكي تشق طريقها وتعمقه ، وتغني معطياتها بالمزيد ، تأصيلاً وتوظيفاً ، ما دامت جميعاً تصب في بحر التصور الإسلامي ، وتخدم مطالب هذا الدين ، سواء وهي تتعامل مع الأصول العقيدية أو المعطيات التراثية أو تحديات العصر .. مع العلوم والقواعد الشرعية أو مع العمق الثقافي أو مع فكر الغرب وثقافته ، ليس على سبيل التأثير

والانبهار ، وإنما التحييص والانتقاء الشاملة ، ومغضى بمفرداتها صوب التنفيذ .
والتوظيف .

كل عمل جهده ، ويكده غلصاً ، من ولن يكون ذلك قبل أن نطرح على
أجل أن تجتمع الجهود ، بمحبة ومرونة أنفسنا عشرات من الأسئلة الملحة ، ليس
واخلاص ، لكي تبنى الاستراتيجية على هامش النشاط الأدبي ، وإنما في صميم
هذا النشاط وعبر شبكته الأساسية .



علم القانون والفقه الإسلامى
نظرية القانون والمعاملات الشرعية
دراسة مقارنة
د. سمير عالية



- يهدف هذا الكتاب إلى إعطاء معلومات إجمالية عن علم القانون فى النظامين الوضعى والإسلامى .
- كما أنه يتجه إلى الكشف عما جاء به الشرع الإسلامى من نظم حضارية وقوانين عادلة .

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت

مُخَوِّعَرَض مُعَاصِرِ لِلإِسْلَامِ



تقديم
أ.د. جمال الدين عطية
أدار الحوار
أ.د. محمود حمدي زقزوق

نرجو من الأخ الأستاذ الدكتور جمال
عطية أن يبدأ حديثه الذي عنوانه «مخو
عرض معاصر للإسلام» فليستفضل
مشكوراً .

د. جمال الدين عطية :
بسم الله الرحمن الرحيم .. الحمد لله
والصلاة والسلام على رسول الله .
الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا أن هدانا الله .

الموضوع الذي أتحدث فيه الليلة يتعلق
بالدعوة لأن عرض الإسلام هو جزء من
الدعوة الإسلامية وأول ما يُقال في اختيار
هذا الموضوع هو مدى مناسبة هذا الاختيار

د. محمود حمدي زقزوق :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله
رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا
محمد وعلى آله وعلى صحبه ومن دعى
بدعوته من المسلمين . وبعد فرحب بكم
أجمل ترحيب في هذه الندوة المباركة
التي يحدثنا فيها الأخ الأستاذ الدكتور
جمال عطية عن موضوع مهم وله آثاره
البعيدة في حياة الأمة الإسلامية ، ومستبين
من خلال العرض والمناقشة مدى هذه
الآثار التي يمكن أن تكون محور النقاش
إن شاء الله ، خاصة مع وجود أستاذنا
الجليل داعية العصر الشيخ محمد الغزالي
مد الله في عمره ومتعه بالصحة .

وقفة قصيرة عند أربع نقاط قد يكون لها انعكاس على ما أعرض له بعد ذلك .

النقطة الأولى : هي البساطة في عرض الإسلام باعتبار أن الإسلام دين الفطرة أى أنه يتجاوب مع فطرة الإنسان وهذه خصيصة أساسية يلزم مراعاتها .

النقطة الثانية : هي أننا حينما نعرض فكرة أو رأى أو دعوة أو ديناً ، فإنه يلزمنا في البداية أن نحدد الخصائص والفوارق ، أكثر مما نتحدث عن التشابهات بين هذه الدعوة أو الفطرة وغيرها من المبادئ والأفكار . ويلزم لذلك أن نوضح هذه الفروق حتى يتبين الفرق بين ما ندعو إليه وما هو موجود على الساحة ويعرضه الآخرون .

النقطة الثالثة : أن من أساليب العرض ما يتعلق بالدعوة الفردية والأساليب الجماعية . فالمبادرة إلى الذهن دائماً نفر محدود وقليل من الناس ، ويتصل بهم صلة خاصة ويؤثر فيهم بشخصه تأثيراً مباشراً . وما يتصل بذلك من فرص اللقاء والقراءة الحسنة أو السيئة من هذا الداعية تجاه المخاطبين . وهذه الندوة هي الصورة التقليدية التي تكون أشمل وأجمع ما يكون في خطب الجمعة وخطب العيدين ، ولكننا - دون إهمال هذه الوسيلة وبالغ

في الوقت الحالى الذى كشفت فيه الأحداث عن أنياب القوى المعادية للإسلام ، بما يجعل الأمر من الوضوح الذى لا مجال للشك حوله ، إن علاقتنا بالآخر هي أولاً وقبل كل شيء علاقة مواجهة . ولكن هل يدفعنا ذلك إلى إهمال الدعوة ؟ وهنا أقول بإيجاز إن الدعوة هي هدف هذه المواجهة من قبل القوى المعادية للإسلام ، وما كان لها أن تعادى الإسلام لولا هذه الخصيصة في الإسلام وهي خصيصة الدعوة . الأمر الآخر أن من أهم أسلحتنا في المواجهة مع هذا الآخر هو الدعوة فالدعوة هدف المواجهة من قبلهم ، وهي من قبلنا من أمضى أسلحة المواجهة وفي تصورى أنه لا مجال لأن بصرفنا الاهتمام بالمواجهة - بكل ما تحمل من معالى - عن الاهتمام بشؤون الدعوة . ومن بين هذه الشؤون هذا الموضوع الذى اخترته لحديث الليلة . ولا أقصد بالحديث الليلة أن أتناول أو أعالج أساليب عرض الإسلام ، وإنما أقصد أن أعالج مضمون أو مادة ما يعرض ، وإن كان موضوع أساليب عرض الإسلام يحتاج منا إلى وقفات كثيرة ، ولكنى آثرت ألا أتعرض لها ؛ لأنها تتركز إلى الأساليب التقنية التى من المناسب يقوم بها المختصون في علوم الإعلام لاتصال ؛ ولذلك فليس من مهمتى الليلة أتكلم في الأساليب . وإن كنت أقف

أهميتها - لا يجوز أن ننسى الأساليب الجماعية بوسائل الاتصال المعاصر التي أصبحت تصل إلى الملايين بل مئات الملايين ، كما في حالة شبكات التلفزيون الدولي مثل «CNN» حيث يستطيع المرسل أن يوصل فكرته إلى مئات الملايين من البشر الذين يشاهدون ما يشاء إليهم . فهذه الأساليب الجماعية من الضروري أن نستخدمها في إيصال دعوتنا .

علة الأخيرة : في هذه الوقفة هي ما يتبين لنا جميعاً من أن أسلوب الوعظ التعليمي المباشر لم يعد بالأسلوب المؤثر في حياتنا المعاصرة . وهناك أساليب غير مباشرة تكون أحب إلى النفوس وأكثر تأثيراً من الأسلوب المباشر . لقد أردت أن أقف هذه الوقفة مع هذه الأمور الأربعة وإن كانت تتعلق بأساليب العرض ، وهذا كما قلت ليس موضوعي وإنما أريد أن أتحدث في مضمون ما يعرض .

في مجال بيان مضمون ما يعرض هناك ثلاث مسائل أحب أن أشير إليها حينما نعرض أمراً على العامة أو حتى على جمهور المثقفين فإن ما يتطلبه الموقف في غالب الأحيان مد الجانِب التطبيقى في هذه الدعوة وليس الجانِب النظرى . فإذا كنا بصدد بحث أكاديمى فلا شك أن الجانِب النظرى له أهمية بالغة ، أما إذا كنا بصدد عرض

فكرة لكسب الأنصار لها ، فإن عرض الجانِب التطبيقى لها أهم بكثير من عرض الجانِب النظرى ، هذه واحدة . والثانية أننا لا يجوز أن نعرض الصور التقليدية وإنما يلزمنا أن نعرض الصور المعاصرة لهذه الفكرة أو هذه الدعوة وهذا أمر واضح لأننا في طريقة العرض وفي مضمون العرض ، إنما نريد كسب الناس لدعوة لها أثر مباشر على حياتنا ، ومن هنا كان الحديث عن الماضى وعن التاريخ وعن الصور التقليدية غير وارد تقريباً . ثالثاً وكنقطة متصلة بالنقطة الثانية أننا حينما نعرض للمشاكل المعاصرة يلزمنا أن ننتبه إلى وجوب معالجة مشاكل الآخرين وليس مشاكلنا نحن . وهذا خطأ يقع فيه كثير من الإسلاميين حينما تتاح لهم فرصة الحديث فيعرضون مقولاتهم وقضاياهم ويشكون بما يلاقون من عنت وتضييق وهذا أمر لا يهم الآخرين كثيراً ، وإنما يهم الآخرين أن نعالج مشاكلهم وأن نوضح لهم ما لدينا من حلول لهذه المشاكل .

وأتوقف عند كلمة عرض ، عرض الإسلام . وأقصد بالعرض هنا المعنى الذى يستخدم في الأسلوب التجارى حينما يعرض التاجر بضاعته في «الفاترينة» . فنحن لدينا محل فيه بضائع من جميع الأشكال هي مادة الإسلام الشامل المتكامل . ولكننا لا نتحدث عن هذا الآن وإنما نتحدث عما

نقوم بعرضه في هذه «الفاترينة» حتى نشد اهتمام المارين فيعرجون على هذا المحل ويرون ما فيه : إذن نحن هنا أمام اختيار لسنا في فسحة من الوقت ولا من الفرصة بحيث نعرض جميع ما لدينا من بضاعة ، وإنما علينا أن نعرض ما يشد انتباه الآخرين ، وهنا يكون لدينا مجال لإعمال فكرة الأولويات في تقديم وتأخير ما يعرض . فعملية الاختيار هنا أساسية ، وعنصر الأولويات له مكان في التطبيق في هذه الحالة . ثم هناك - وكما يفعل التاجر في «فاترينته» - التجديد بحيث لا يظل دائماً معروض في «الفترينة» نفس الأنواع التي يراها الناس دائماً حتى يملوا رؤيتها ، وإنما هناك التجديد الذي يطرأ على هذه «الفاترينة» .

لعل قائلًا يقول إن هذه الأفكار بدعة غير مسبوقة . وأحب أن أعرج قليلاً على بُعد تاريخي في هذا الموضوع . نحن جميعاً نعرف الأحاديث النبوية التي عرفت الإسلام بأركانها الخمسة «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت» ، وكلنا نعلم الحديث الذي يتكلم عن الإيمان بعناصره الستة «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره» هذه الأحاديث منضبطة تعرف الأمور تعريفاً منضبطاً

يصلح للبحث الأكاديمي ولكن لا ينفي هذا أننا في ظروف كثيرة نقرأ في السيرة وفي السنة أن أعرابياً يأتي فيسأل الرسول صلى الله عليه وسلم : قل لي قولاً في الإسلام لا أسأل عنه أحداً بعدك . أو قل لي قولاً يكفيني ، أو غير ذلك فيطلق الرسول صلى الله عليه وسلم الكلمة الموجزة التي لا يستعير فيها من أركان الإسلام الخمس ، ولا من عناصر الإيمان الست وإنما يقول له مثلاً : «قل آمنت بالله ثم استقم» أو «الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل» وغير ذلك مما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ويعتبر مدخلاً لعرض الإسلام من زاوية معينة وهذا هو عين ما قصدت معالجته في هذه الكلمة .

كما نجد عبر التاريخ صورة غريبة حينما سأل ملك الفرس أحد المسلمين ماذا تريدون ؟ لم يقل له نحن جئنا برسالة الإسلام التي فيها عناصر الإيمان كذا أو عناصر الإسلام كذا ، وإنما قال قولته المشهورة «لقد جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله ، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة . وهكذا قدم الإسلام وصوره على أنه رسالة تحريرية للناس من عبادة العباد ومن الظلم ومن ضيق الدنيا بكل ما في هذه الكلمة من ماديات ودينيات .

هناك أيضاً كلمة الإمام الشاطبي الجامعة حينما قال : «أن تكون عبداً لله اختياراً كما أنت عبد له اضطراراً» . وبهذه الكلمة جمع بين سنن الله في الأنفس والأكوان ، حيث يكون الناس وجميع المخلوقات عباداً لله اضطراراً بموجب عنصر التكليف الموجه إلى البشر والذي إذا اختار الإنسان أن يلتزمه يكون عبداً لله اختياراً ، فهذا موجز محكم . وفي عصرنا الحاضر مداخل نعلمها جميعاً مثل كتابات الأستاذ حسن البنا التي تعرض فيها لصفات وخصائص في الإسلام كانت هي التي تشد الناس إلى اتباعه وهناك كتاب الدكتور محمد حميد الله «مدخل إلى الإسلام» الذي ترجم إلى عدة لغات ، وهناك كتابات الشهيد سيد قطب ، وكتابات الأستاذ محمد المبارك ، والشيخ علي طنطاوي وله كتاب عن «الدعوة إلى الإسلام» ، وكتاب الشيخ القرضاوي عن «خصائص الإسلام» كل هذه مداخل تصل الإنسان بالإسلام من أحد الأبواب ثم إذا ولجه فإنه يتعرف على كامل البضاعة الموجودة داخل هذا المحل .

وكما كنا نلمس في حركة الإخوان كانت هناك مداخل عملية متعددة ، البعض يدخل لأن النشاط الرياضي أو الكشفى يشده ، والبعض يدخل لأن النشاط السياسى أو الاهتمام القومى يشده ، وهناك من يدخل بدافع الدين وغير ذلك ،

ولكنهم بعد أن يدخلوا تصهرهم بوتقة العمل وتكتمل عندهم هذه العناصر جميعاً وفى يومنا هذا ، هناك مداخل أخرى نلمسها لدى بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة التي يركزون فيها على جوانب معينة لعلها أقرب إلى المظاهر أو لها مرتبة ثانوية فى رأى الآخرين ، كاهتمامهم باللحية والجلباب والنقاب وغير ذلك ، أو كالدعوة للإسلام على أنه تطبيق الحدود ، ووضع الأمور الأخرى فى زاوية أقل أهمية من هذه الزاوية . لعل بهذه النبذة التاريخية أكون قد أوضحت ما أريده فى هذا الموضوع .

حينما نبحث عن المنطلقات التي نجد فيها العرض المناسب والمعاصر للإسلام ، أجدنى مشدوداً إلى اختيار خصيصة معينة من خصائص الإسلام هي خصيصة العالمية كمنطلق لتحديد العرض المعاصر له . فلا شك أننا فى عصر أصبح فيه العالم قرية صغيرة ، وأصبحت وسائل الاتصال تجعل ما يحدث فى ركن من أركان العالم يصل إلى باقى أركانه فى نفس اللحظة والتو ، وما أمر الـ «CNN» الذى ذكرته من قبل ببعيد بل لا أبالغ إذا قلت أننا نعيش عصر الـ «CNN» من ناحية ثورة الاتصال ووسائل الإعلام . ومن ناحية أخرى فلا يوجد - فى تصورى - ما يلزمنا شرعاً بأن نتصور أو أن نضع فى تحيطنا أن الإسلام سيبداً

نهضته من جديد من العالم الإسلامى أو من العالم العربى أو من مصر أو من السودان أو من بلد معين . فلا ندرى أين يضع الله سره ونصره فى مرحلة الإسلام الحالية . وبالتالي وبحكم الطبيعة العالمية للدعوة الإسلامية يلزمنا أن نهتم بهذا الجانب . قد يقال إن هناك تنظيمات دولية للحركة الإسلامية ، ليس فقط للحركة الإسلامية الشعبية ، ولكن أيضاً للأجهزة الحكومية ، كالأزهر والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ورابطة العالم الإسلامى ، ودائرة الإفتاء بالسعودية وإيران .. فكل هذه الدول فيها تنظيمات دولية توصل عن طريقها دعوة الإسلام إلى العالم . ولكن أحب أن أشير هنا إلى مجرد وجود تنظيم لا يغنى عن المنظور الدولى . فالتنظيم هو الرسول الذى يحمل الرسالة ولكننا نريد للرسالة ذاتها أن تكون رسالة عالمية . وبالتالي فإن وجود تنظيم دولى لا يغنى عن وجود منظور دولى للإسلام .

أنتقل بعد هذه المقدمات - وإن كنت أعتبرها لب الموضوع - إلى ضرب أمثلة لعلها توضح المقصود . وأضرب هذه الأمثلة من مختلف المجالات ولا أقصد بذلك أن أعرض الرأى الإسلامى فى كل نقطة من النقاط التى سأثيرها وإنما أريد فقط أن أنهى إلى بعد عالمى معين فى قضية عالمية معينة يلزم للمسلمين أن يكونوا حضوراً وشهوداً

فيها . وأن يقولوا رأى الإسلام فيها .
ففى مجال التدين فإن أول عنصر فى موضوع التدين هو الإيمان وأماننا الآن فرصة نادرة عبر عنها الكتاب الأخير الذى نشرته سلسلة عالم المعرفة فى الكويت «العلم فى منظوره الجديد» فبعد أن كان العلم - لقرن أو أكثر من الزمان - عن أن الدين يعنى معارضة العلم . وكان العلم يعنى الإلحاد ، أصبح العلم الآن يؤدى إلى الإيمان . وهذه فرصة نادرة لأن ننطلق وأن نتحدث من منطلق العلم الحديث الذى يدعو إلى الإيمان بكل ما يتضمنه ذلك ، ليس فقط من متابعة ما ينشر فى الخارج ولكن من المساهمة الجادة لعلمائنا فى هذا المجال حتى نربط العلم بكافة اكتشافاته بالإيمان . هناك أيضاً فى مجال التميز وبيان الفوارق بين الإسلام كدين وبين غيره من الأديان . ولناخذ اليهودية والنصرانية . فمن خلال الحوارات مع القساوسة أمام مشهد من الناس يناقشون فيه آيات القرآن وآيات الإنجيل وغير ذلك من التفاصيل ، أتصور أن هناك نقاط نستطيع أن نركز فى حوارنا مع كل من الديانتين عليها . فبالنسبة لليهودية ، فإن اليهودية قامت على فكرة شعب الله المختار وفكرة الشعب المختار ، أى امتياز شعب على شعب ، والإسلام لا يعترف بامتياز شعب على شعب ولا جنس على جنس ، فهنا مفرق

أساسي بين رأى الإسلام في هذا الموضوع وبين أساس حيوى من أسس اليهودية . والعصر الحاضر مهياً جداً لسماع أى حديث في هذا الموضوع . وبالنسبة للمسيحية . فإن عقيدتها تقوم على معنى أساسي هو الخطيئة الموروثة ، وهذا يعنى أن المسؤولية غير شخصية وكل ما ترتب على هذه الخطيئة الموروثة من عقيدة الصلب والفداء وإرسال الله ليعسى وغير ذلك يهدم إذا أهدمت فكرة الخطيئة الموروثة . والعالم مهياً أيضاً الآن لتقبل فكرة المسؤولية الفردية وأنه حاشا لله العادل أن يحاسب إنسان على خطيئة إنسان آخر .

إذا ذهبنا إلى مجال الأخلاق أجد أمرين أساسيين يشدان الانتباه وهما في تصورى محوران رئيسيان في موضوع الأخلاق من الناحية العلمية . الموضوع الأول هو الدور التربوى لوسائل الإعلام ، فمهما كان اهتمامنا بالتربية والأخلاق فسنظل دائماً نحن بنى وغيرنا يهدم . فالقضية الرئيسية التى عرض لها في بعض المناسبات هى العلاقة بين التربية أو بين الأخلاق وبين وسائل الإعلام ، وهل من دور تربوى وأخلاقى لوسائل الإعلام . إن الدور الحالى الذى تقوم به وسائل الإعلام هو دور سلبي ونحن نريد إنهاء هذا الدور وإحلال دور إيجابى مكانه ، وهذه قضية مفصلة يجب أن نوليها الاهتمام . ويرتبط بذلك قضية أخرى مثارة

منذ مدة في الأوساط الغربية وانتقلت إلينا وهى قضية الالتزام في الآداب والفنون ، فقضية الأدب للأدب والفن للفن قضية مهمة إذا قلنا فيها رأينا ووجهنا إليها اهتمام الأدباء والكتاب ، لكى يكون أدبهم وفنهم موجهاً وهادفاً وبذلك نكون قد أحدثنا تغيراً جذرياً .

إذا انتقلنا إلى مجال الصحة ، نجد أن القضية الرئيسية التى تشغل العالم الآن وليس مصر فقط ومن فترة طويلة هى قضية المخدرات والمسكرات والتدخين ، حتى إن هناك ولايات في الولايات المتحدة تحرم المسكرات وتعاقب على ذلك ، وهناك جمعيات ومؤتمرات وصحف ومجلات متخصصة في أمور المخدرات والمسكرات والتدخين وغير ذلك . وهذه قضية إسلامية ولا يصح أن ننظر إليها كمتفرجين ، وإنما يجب أن يكون لنا حضورنا فيها ، ونبلغ فيها رأينا وأن نكون موجودين دائماً كلما كان هناك مؤتمر لعلاج هذا الموضوع أو حديث فيه . وهناك أيضاً قضايا التلوث وهى من صميم اهتمامنا كإسلاميين فليست هذه من مسؤوليات الدولة أو من مسؤوليات أجهزة معينة ولكنها تتصل اتصالاً مباشراً بالإسلام ، وعنصر الضرر والضرار الموجود فيها لا يمكن أن يخرجها عن دائرة الاهتمام الإسلامى .

إذا انتقلنا إلى المجال الاجتماعي نجد قضية مضى عليها الآن ما يزيد على العشرين أو الثلاثين عاماً . فهي مطروحة منذ أواخر الستينات ، وهي ثورة الشباب والطلاب ، وهذه الثورة تقابل إلى حد ما ما يحدث لشبابنا ، وإن كان الأمر عندنا يلتبس أحياناً ببعض المظاهر الدينية . ولكنها في جوهرها قضية ثورة وعنف ليست خاصة بالمسلمين ولا بالبلاد الإسلامية ، ولكنها قضية عامة مثارة منذ حوالي الثلاثين عاماً .. والسؤال المطروح هو ماذا يريد الشباب حينما يثور ؟. والأمر واضح لمن اهتم بهذا وكتب فيه وحاول أن يعالجه . فهناك شعور عام منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية بأن الأمور لن تتحسن ، وأن الجيل الماضي الذي يسلم الآن الرسالة للجيل الصاعد قد ترك له ديوناً وحروباً ، وترك له التخلف والبطالة وهذا ورث ثقيل يجعل الشباب غير راض وغير مقتنع وغير واثق في الجيل الذي سبقه . وهذا مدخل أساسي يجب أن نهتم به هناك أيضاً - في هذا المجال - قضية أساسية هي قضية أوقات الفراغ . ففي فرنسا أنشأوا وزارة خاصة لأوقات الفراغ تهتم بهذه المشكلة التي تُعد مشكلة رئيسية .

وما منع الناس في أمريكا أن يجعلوا العطلة الأسبوعية ثلاثة أيام إلا الخوف مما يترتب على الفراغ من زيادة في معدلات الجريمة وفي حوادث المرور وفي غير ذلك .

فأوقات الفراغ مشكلة رئيسية يهتم بها العالم ولها انعكاساتها عندنا ، ومن الطبيعي أن يكون لنا فيها رؤية وكلام .

وهناك بطبيعة الحال المشكلة الحيوية المهمة التي تحدث فيها الغرب ، هي العائلة الممتدة أو الموسعة في مقابلة العائلة النووية أو العائلة الضيقة المكونة من الوالدين والأبناء ، فهذه المشكلة يشعرون بآثارها الوخيمة ويتحدثون عن هذه الآثار ويودون لو استطاعوا بصورة أو بأخرى أن يعالجوا هذه الآثار . وهنا مدخل من الطبيعي أن ندخل إليه خاصة وأن الحياة الصناعية التي انتقلت إلينا نقلت إلينا معها هذه الصورة للعائلة النووية الصغيرة مع ما يترتب على ذلك من مشاكل بالنسبة للعلاقات بين أفراد الأسرة الواحدة . وإذا كان من الصعب أن تعود مرة أخرى إلى العائلة الممتدة في صورتها التقليدية (وأقصد العائلة الممتدة مكانياً ، أي التي يضم كافة أفرادها مكان واحد) فلا أقل من أن نوضح الامتداد العلائقي فيما بين أفراد الأسرة الواحدة والعلاقات المتبادلة والحقوق والواجبات التي تربطهم .

إذا انتقلنا إلى المجال الاقتصادي ، لا أجد من المناسب أن ندخل إليه بالحديث عن الزبا وعن الزكاة كما يعتاد معظمنا أن يفعل . وإنما سنجد أنفسنا نتحدث في

صميم الزكاة وفي صميم الربا إذا ولجنا الباب الطبيعي الذي يثير عدة مشاكل في الغرب . فهناك قضية الديون الدولية وهي قضية أساسية الآن ، وطرح لها من الحلول ما يزيد عن ستة وثلاثين حلاً يدور معظمها حول العودة إلى نظام المشاركة أو نظام القرض الحسن بدلاً من نظام الاقتراض بالربا . وهذا مدخل في قضية أساسية تهم العالم كله . أيضاً الحركة التعاونية وهي حركة مهمة من جانبنا بينما هي الصورة المقابلة للشركات الرأسمالية والنظام المؤسس عليها الذي يتيح الاحتكار وما يترتب عليها من مساوئ وأضرار . وهناك حركة الضمان الاجتماعي ودولة الرفاهية «Wealthy State» وما يترتب على ذلك من أنظمة للنظام الاجتماعي والتأمينات الاجتماعية . هنا يكون المدخل للحديث عن الزكاة وتطوير أجهزة الزكاة من حيث مصارفها وهناك أيضاً الكثير من المشاكل الاقتصادية العالمية التي هي في صميم اهتمامنا ، مثل علاقة الشمال بالجنوب ، ومشكلة الطاقة ، ليس فقط الطاقة البترولية ولكن الطاقة الشمسية وطاقة الفحم وغير ذلك من أنواع الطاقة المختلفة . وهناك قضية التعريف الجمركية والاتفاقية التي نختص بالـ «G. A. T.» وهي البوتقة التي تم فيها تحديد أسعار المواد الأولية في العالم التي تنهب من خلالها ثروات العالم الثالث

نتيجة فرض أسعار متجنبة للمواد الأولية . كما أن كل ما يطرأ على العالم من مجاعات وجفاف وكوارث وغير ذلك . يُعد في صميم اهتمامات الإسلام ويجب بالتالي أن يكون في صميم اهتمام المسلمين أو الداعين إلى الإسلام .

وفي المجال السياسي نجد قضية تصفية الدكتاتورية وإشاعة الشورى في نظم الحكم وهي قضية أساسية نادوا بها بعد الحرب العالمية الثانية على أساس مقولتهم أن هذه الحرب قامت بدافع من النظم الشمولية الدكتاتورية ، ولذلك حملوا رسالة تصفية هذه الدكتاتورية - هذه مقولتهم ولكن أفعالهم تنافي ذلك . حيث نجد أن أكبر الدول الديمقراطية تؤيد الدول الشمولية والدكتاتورية الموجودة في العالم . وهذه قضية مفصلية يلزمنا أن نعترف على أوتارها وأن نتدخل فيها بمناسبة وبغير مناسبة لأن خصمنا لا يستطيع أن يدافع عن الدكتاتورية وهذه نقطة ضعف يجب أن نستغلها ..

ثم هناك القضية الكبرى وهي قضية حقوق الإنسان - ليس بالمداخل التي دعت إليها المنظمات الدولية ، وإن كانت مداخل يمكن أن تفتح أمامنا الحديث في هذه القضية ويجب أن نستغلها ، ولكن بمداخل جديدة نطرح فيها رؤيتنا لحقوق الإنسان

وواجبات الإنسان وما يلزم من نقل هذه الحقوق والواجبات لتصبح واقعاً حقيقياً ، لا لتبقى شعاراً جميلاً تزخرف به الدساتير والإعلانات الداخلية والدولية .

وأخيراً في مجال استعمال القوة لحل المنازعات الدولية هناك عدة مداخل يلزم أن نهتم بها مثل موضوع الدفاع الشرعى وفي المشكلة الأخيرة لحرب الخليج كان هذا هو الاهتمام الرئيسى لكل التدخلات التى حدثت ، فالدفاع الشرعى الفردى والجماعى هو ما تبقى لنا من القانون الدولى العام بصورته القديمة قبل أن تطرأ عليه أنظمة هيئة الأمم المتحدة . وهناك أيضاً تعاريف الإرهاب الدولى ، فالقضية أو المشكلة الرئيسية التى وقفوا أمامها حيارى أنهم يريدون محاربة الإرهاب ، ولكنهم لا يستطيعون تعريفه لأن أى تعريف سوف يدخل صوراً لا يريدون محاربتها . وهناك مجال كبير للحديث عن الإرهاب الذى تقوم به الدول والحكومات وليس فقط الإرهاب الذى تقوم به مجموعة من الأفراد هم غالباً من ضحايا الإرهاب الذى تقوم به الدول والحكومات .

وهناك قضية تصفية الاستعمار التى أطلقوا شعارها بعد الحرب العالمية الثانية ، وهناك مبدأ حل المشاكل بالطرق السلمية .

وكل هذا يجب أن يكون للإسلام فيه كلام كثير . كما أن هناك قضية نزع السلاح ، تحديد وتحريم الأسلحة الجماعية ومعاهدات جنيف . فكل هذه قضايا جوهرية تشغل العالم ليلاً ونهاراً والإسلام والمسلمون فى الصميم من هذه القضايا ؛ لأنها موجهة أصلاً لتحجيم الإسلام والمسلمين ، ولأن الإسلام له رأى فى كل هذه القضايا . وقد آن الأوان لأن نعيد النظر فى التقسيمات التقليدية التى مازال كثير منا يرددها عن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب ، وما يترتب على هذا التقسيم من أحكام ، فى الوقت الذى أصبح العالم فيه قرية صغيرة كما قلت ، وأصبحت هناك من وسائل الاتصال ما يزيل هذه الحدود ، ويلزمنا - رؤية جديدة - أن ننطلق لمعالجة هذه القضايا . والأمثلة التى ضربتها إنما هى طرح للقضايا التى يشغل بها العالم والتى يلزمنا - فى رأى - أن ننشغل بها وأن تكون مدخلنا لتبليغ رأى الإسلام فيها . حتى يكون لنا وجه ومكان وحتى يكون لنا شهود . فאלله أمرنا أن نؤدى أمانته .

آمل أن لا أكون قد أطلت وأن أستمع إلى آرائكم القيمة لبلورة هذا الموضوع الذى أظنه موضوعاً هاماً ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أ. د. محمود حمدي زقزوق :

الشكر الجزيل للأخ الأستاذ الدكتور جمال عطية على هذا العرض الطيب لهذا الموضوع الحيوي الذي أشرت إلى أنه له أبعاد كثيرة . فقد اتضح من خلال العرض أن أبعاد هذا الموضوع متعددة فردية واجتماعية ، ولها آثار سياسية واقتصادية ودولية إلى آخره ، وهي قضية المسلمين الأولى والأخيرة .

لقد استطاع الأخ الأستاذ الدكتور جمال عطية أن يضع لمسات أو معالم طريق في هذه النقاط المحددة التي ذكرها والتي ستدور المناقشات حولها . ولا شك أن المناقشات ستري هذا الموضوع . وكما نعلم جميعاً فإن هذه ليست محاضرة بالمعنى التقليدي وإنما هي حلقة نقاش تدور حولها الآراء ، حتى يمكن أن نخرج من حصيلة هذا النقاش بوجهات نظر محددة نستطيع أن نستفيد منها في هذه القضية الحيوية . ونبدأ بفتح النقاش ، بحديث فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الغزالي ليعقب على ما عرض الأستاذ الدكتور جمال عطية فليتنفضل مشكوراً .

الشيخ محمد الغزالي :

بسم الله الرحمن الرحيم .. أعتقد أن الآفاق التي تطرق إليها الدكتور جمال تستغرق مساحات زمنية عريضة حتى يمكن

أن نتحدث فيها لأنه تناول جميع القضايا الإسلامية تقريباً ، ولا أكتفكم أنني أول ما سمعت تعبير عرض معاصر للإسلام ورد في خاطري سؤال : هل هناك عرض غابر وعرض معاصر ، إن الإسلام واحد وعرضه لا يتغير . ولكن بعد ما سمعت أدركت المراد . بل قبل أن يختم د. جمال حديثه كان عندي تفكير يجعلني أدرك أن الإسلام لا بد من أن يعرض عرضاً مناسباً لعصرنا هذا . وقر في نفسي من قديم أن الإسلام أو أن القرآن الكريم يضارع الكون ، الكون كله . وقد نشأ هذا المعنى في نفسي من عدة آيات أقسم الله فيها على عظمة القرآن وعظمة الكون ﴿قُلَّا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ ﴿قُلَّا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ ﴿قُلَّا أَقْسِمُ بِالْخُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَفَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ . ومعنى هذا أن الله يقسم بعظمة الكون المحسوس على عظمة الكون المعنوي الذي تمثل في كتابه العزيز . والكون المحسوس الذي نعيش فيه كانت معرفته محدودة في الأزمنة الأولى ، أما الآن فإن الكون المحسوس الذي نعيش فيه قد اتسعت آفاقه واتسعت

لا يجوز .. ولا أظن أن في القرآن شيء من هذا .

إننى عندما أفكر أحياناً في عصر نزول القرآن الكريم أجد أن هذا العصر وهو عصر انطلاق العقل وعصر البحث الكوني ، والإسلام قائم على هذا . ربما كانت هذه المعاني في العصور الأولى محدودة أو كانت بدعة خرج الإسلام بها على الناس ، ولكن الآن أصبحت هذه بعد تقدم العقل الإنساني شيئاً مألوفاً .

إذن على المتدينين أو على المسلمين أو على من يقدمون الدين أن يقدموه على أساس أن الكون حق والوعى غطاءه وأن الفطرة الإنسانية هي الإسلام فالإنسان والوحى شيء واحد في الحقيقة ، لكن يحدث الخطأ من سوء عرضنا للوحى أو من سوء فهم بعض الناس للإنسان . والتدين الحقيقي يجب أن يعرض أيضاً على أنه لا توجد أديان إنما هو دين واحد هو الإسلام ذين طبعى . الله خلق الكون ورزق الناس ، فمن حق الله أن يُعرف ومن حقه أن يُشكر . بديهاً الكائنات كلها تخضع لله ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ يجب أن يكون الدين هو الخضوع لله . موسى وعيسى هم أساتذة في المدرسة التي يعتبر محمد ناظراً لها أو كبير

دراساته ، ولا بد في الوقت نفسه إذا أردنا أن نقدم القرآن المضارع له أن تتسع نظرتنا فيه وأن نتعرف على أبعاده دون مساس بالحقيقة اللغوية ، ودون خروج على المعنى الذى لا بد من إدراكه . القرآن يتحدث عن الإنسان ، بل لا أظن أن العهد القديم أو العهد الجديد يتحدث أحدهما عن الإنسان وهو أخطر عنصر في الكون كما يتحدث القرآن الكريم .

إن شخصاً مثل العقاد يقول أن التفكير فريضة إسلامية ؛ لأنه وجد أن الكتاب فعلاً يوحى بالفكر ويحث على التأمل ويوصل إلى الإيمان عن طريق المعرفة وعن طريق تحريك العقل . فإذا كنت في هذا العصر سأعرض الإسلام عرضاً جديداً ، فليكن هذا العرض مناسباً لاتساع الدراسات الإسلامية في عصرنا . إن هناك علم للنفس وعلم للاجتماع وعلم للأخلاق وعلم للتاريخ وعلم للجمال وعلم للتغذية والعلوم كثيرة جداً ، ولا يجب أن نعرض الإسلام عرضاً ضيقاً لأن الإنسان فقط - وهو عنصر الكون - أخذ علوم إنسانية كثيرة ثم اتسعت المعارف عن الكون نفسه في الكيمياء والفيزياء والأحياء والجولوجيا والفلك وما إلى ذلك . فكوننا نقف في فهمنا للقرآن الكريم في حدود الفهم الضيق الذى انحصر فيه كثير من المفسرين ، فهذا

المدرسين فيها فالجميع يعملون لمبدأ واحد وينتهون إلى غاية واحدة ، ولا يمكن اعتبار موسى يهودياً بمعنى أنه كان يدعو لدين اسمه اليهودية ، أو عيسى نصرانياً يدعو لدين اسمه النصرانية . بل إن كليهما مسلم وكليهما لو وجد في أيام محمد ما كان إلا تابعاً له مؤيداً له أو وزيراً مشاركاً له . ويجب أن يعرض الإسلام على هذا النحو في عصرنا حتى نعرف الحقيقة الكاملة .

فاختلاف الأديان شيء لا بد منه في فهم عالمية الإسلام . الإسلام دين للنفس ودين للمجتمع ودين للدولة وأنا بالإسلام أكون في الكون لا خارجاً عنه ؛ ولكن الدين دعوا إلى الإسلام في الحقيقة أصحاب عقول محدودة ووددت لو أغلب الدعاة اشتغل إسكافياً أو خلاقاً أو أى مهنة أخرى بعيدة عن الدعوة الإسلامية حتى لا يوجعون قلوبنا . فهناك أناس تكلموا في الإسلام ولا يصلحون إلا ليكونوا «إسكافية» . وقد قلت : إنه يوم أن يشتغل بالفتوى جزار فإنه يبحث عن ضحية .. قلت هذا وهو صحيح . ويوم أن يفسر قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ ويقول إن الآية منسوخة ، فإنه يكون قاطع طريق . إننا نختار لبعض الوظائف الصغيرة أو المحدودة أناس لهم وجهة ولهم عقول ، بينما لا نختار لمهمة الدعوة بهذا الشكل .

كما لا يجب أن يعرض الإسلام من بعض أجزائه فقط .. فالإسلام «دكان كبير» من يريد «سكراً» يأخذ ومن يريد «فلاناً» يأخذ ولكن لا يجب أن يصبح لدينا حزب للسكر وحزب للفلان فلا يمكن قبول هذا الآن . بعض الناس أراد أن يتصور الإسلام على أنه النقاب للمرأة وعلى أنه اللحية للرجل ، وعلى أنه منع التصوير ، وعلى أنه تحريم الغناء ، وهذه صورة جزئية لا تساوى شيئاً ، يريدون أن يطلقوها على حقيقة عامة في الوقت الذي نسوا فيه الحقيقة التي تنطبع في نفس قارئ القرآن الكريم بيقين ، وهي أن هذا القرآن كون من المعالي تناول كل شيء وأصبح الإنسان فيه يرى نفسه ويرى كونه ، ومن خلاهما يعبد ربه ولا يجب عزل القرآن عن الكون أو عزل القرآن عن النفس البشرية أو الفطرة .

إننى أرى - وقد أكون مخطئاً - أن الأوروبيين أقرب إلى الإسلام منا والسبب أنهم أقرب إلى الفطرة منا . نحن قوم مولعون بالتعقيد والتكليف ، ولدينا حتى في تقاليد الأفراح والأحزان الكثير من صور التكليف ، فبدلاً من أن نقول ماذا نصنع لكى نريح الناس ، نقول ماذا سيقول عنا الناس . وما في القرآن غير ذلك تماماً ؛ لقد جاءت في القرآن صور مطلقة أمكن للزمان أن يفسرها . افترض أن الإسلام أتى لنا

بآيتين فقط عن الشورى مع حديث القرآن العام عن المجتمع الإنساني دولياً ومحلياً ، أن أمنع الاستبداد السياسى ، وأمنع أى شخص من الادعاء بأنه صاحب عقل لا نظير له والناس كلها ليس لها عقول ، وأمنع ما استقر فى العالم الإسلامى من أن تاريخ الـ (١٤٠٠) سنة مقسم على أربع أسروهى الأموية والعباسية والفاطمية والعثمانية . محمد برىء من هذا كله ولا يدري شيئاً عن هذا كله وهذه أكاذيب مختلفة من طباع البشر الرديئة أضافوها إلى الإسلام ، والإسلام برىء منها . ومن هنا تصورت أن الأوروبيين ربما يكونوا أقرب منا إلى الفطرة الإسلامية ؛ لأننا معقدون ولأننا نظرنا إلى الإسلام من خلال منظار أسود داكن . على كل حال لقد قلت كلاماً عاماً ، وكنت لا أريد أن أتحدث .. أشكركم ووفقكم الله .

د. عبد الصبور مرزوق :

بسم الله الرحمن الرحيم .. لئننى أشعر بنعمة التوفيق الى لا حدود لها أن شيخنا وصديقنا الجليل الشيخ الغزالى يلقى هذه العبارة الخطيرة «إن هذا العصر الذى نحن فيه هو أولى العصور بنزول القرآن لأن هذا العصر نهبت معطياته العلمية وما حدث فيه من ثورة للعلوم وللمعلومات أيضاً وأهمية الإشارات العلمية التى وردت فى القرآن الكريم منذ ١٤ قرناً ، إلى ضرورة الاهتمام

أولاً بفقه آيات الله فى الكون لتكون مقدمة لصحة أو لحسن فهم آيات الله فى القرآن . وبمناسبة هذه المقولة ، أذكر عندما نزل سيدنا جبريل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى حراء وقال له اقرأ كررها مرتين وكان الأمر الأول والأسبق هو الأمر بالقراءة فى كتاب الكون وليس الأمر بالقراءة فى مصحف ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ . ثم الأمر الثانى بالقراءة فى الكلمة المستورة أى عن ما هو غيب ، ما نستطيع أن تفهمه فى الكون . فنحن نعلمك إياه ونغنيك عن البحث فيه . إذن نحن كما قال شيخنا وكما تفضل الأخ الجليل الدكتور جمال فى عرضه مطالبون أولاً أن نتعامل مع الواقع ، مع هذا الكون الذى نحن فيه حتى نستطيع أن نحسن عرض الإسلام للناس . إن الناس يريدون الإسلام الذى يحل لهم مشاكلهم ويكون له رأى فى القضايا التى يعيشونها . وبالطبع أنا لا أحاول أن أعيد ما ذكره الأستاذ الدكتور جمال عطية ، لكننى أتساءل وكنت أرجو أن يقف الدكتور جمال أمام هذه النقطة . فكل ما أشار إليه هو من المسلمات التى لا تحتاج إلى أن تناقش حتى لو تصدى لها أعدائها بالنقد أو التشويه فهى حقائق مقضى فى أمرها لصالح الإسلام . لكن من الذين يعرضون هذا على الناس أو من الذين يستطيعون أن يتولوا هذا

العرض المعاصر . لقد أشار شيخنا الغزالي إلى أن ثلاثة أرباع الدعاة غير مؤهلين لها رغم أن هؤلاء هم الجنود أو فريق العمل الذين سنعمل من خلالها . وعندما نأتى إلى واقع المسلمين في كل نواحيه نجد أنه واقع مهترىء وردىء ولا صلة له بالإسلام . وعندما نأتى لشرائع الحركة الإسلامية أو لتيارات الفكر الإسلامى نجد فيها كثير جداً من التضارب أو ما يشبه التناقض أو معاكسة الخطوط إلى حد التصادم ، فكيف يمكن إذن أن يُعرض الإسلام هذا العرض الرائع وتعرض كل مبادئه وتوجيهاته ؟ ومن الذى يستطيع أن يملك هذا العرض .. من هم ؟ وما هى القوة الضاربة أو القوة التى ستقدم هذا الإسلام للناس بهذا الصفاء وبهذا النقاء وبهذه القوة .

إننى أرى أنه من واجبنا فى هذا الملتقى ومن واجبات المعهد العالمى للفكر الإسلامى أن نحاول الوصول ، أن يكون لدينا على الأقل فى البداية نوع من التنسيق أو التقريب بين مجموعات عمل تستطيع فى النهاية أن تقدم هذا الفكر برؤية شبه متقاربة أو شبه مجمع عليها حتى نحسن عرضه أو تقديمه إلى الناس .

الأمر الذى لم يقف أمامه الدكتور جمال طويلاً هو أوضاعنا السياسية داخل ديار

العروبة والإسلام . فبدلاً من أن نعرض الإسلام للناس فى الخارج ، فإنه أولى بنا أن نناقش المعوقات القاتلة الموجودة فى بلاد العرب والمسلمين والتى تحسب على الإسلام ، ويتصور الناس فى الخارج أن هذا هو الإسلام بينما الإسلام حقيقة برىء من العيوب والمعوقات الخطيرة الموجودة فى دياره . ربما نتمكن من عرض الإسلام فى هذه الصورة الجميلة التى عرضها الدكتور جمال عطية ويتقبل الآخرون منا ذلك ، ولكن فى ظل هذا المناخ الردىء العاجز المشحون بالتخلف والفرقة ، الذى نعيشه فى هذه الأيام بالذات ، لا بد من وضع تصور أو وضع استراتيجية أو وضع خطة ما للتقريب بين المسلمين داخل ديار الإسلام وأعنى بالمسلمين الشرائع المتصدية للحركة الإسلامية . وبعد ذلك يكون من الميسور أو من الممكن أن يتقبل الناس منا ما نحب أن نحدثهم عنه .

لقد عرض الدكتور جمال عطية لكل القضايا العالمية التى يمكن أو يجب أن تعرض لأن الناس ينتظرون فيها حلاً إسلامياً ، ولكنه لم يعرض بنفس القدر لقضايانا الداخلية مثل قضايا العدل الاجتماعى وقضايا الشورى والاستبداد السياسى وقضايا الدور الغائب لعلماء الأمة والذى أثبتت الأحداث الأخيرة أنه لم يكن على المستوى المطلوب إطلاقاً ، ولم يملك الحياء

الذى ينصف الإسلام ، بل سار في ركاب الآخرين وما يزال يسير ، ودفع الإسلام - بالذات - في هذه المحنة أكبر فاتورة خاسرة عند حساب الأرباح والخسائر . لا أريد أن أكون متشائماً . بل إنه من كثرة ما رأينا من السلبيات المحزنة أتمنى لو استطعنا أن نبدأ بتصحيح الأوضاع داخل ديارنا . ولا يمنع هذا من التقدم للخارج ، ولكن من المهم أن نعى أولاً بتصحيح الأوضاع في ديارنا .

لقد قال الدكتور جمال عطية أن شمس الإسلام قد تسطع من الغرب ففى ظل الظروف التعسة التى يعيشها مجتمعنا العربى والإسلام المتخلف الأمى الفقير الذى بينه وبين العصر الذى نعيش فيه مئات السنين من الحضارة ، أقول فى هذا العصر قد أحلم بأن تشرق شمس الله من الغرب وأحلم بأن يكون تركيز الأداء الإسلامى والعمل الإسلامى منصباً على المسلمين فى الخارج . لو استطعنا أن نجعل أمريكا تسلم أو ألمانيا أو أى بلد من البلاد المتقدمة أو المتحضرة التى قال شيخنا الغزالي أنها أقرب إلى الفطرة الإسلامية لكنا قد بذلنا جهداً أكثر جدوى مما نبذله الآن . ربكم أه السلام عليكم .

د. أحمد فؤاد باشا :

بسم الله الرحمن الرحيم .. كما تفضل الإخوة الذين تحدثوا قبلى من أساتذتى

الأجلاء فإن الموضوع - بالفعل - متشعب ومتعدد الجوانب . وإذا كان الأستاذ الدكتور جمال عطية قد أعطى نماذج لبعض القضايا المعاصرة فى كل فرع من فروع النشاط الإنسانى ، فأنا أتصور أن على المتخصصين أن يتولوا حصر هذه القضايا المعاصرة فى كل علم من العلوم . لأنهم أدرى من غيرهم بمعرفة الجوانب الفنية الدقيقة فى مجال تخصصهم ، وعرض هذه القضايا المعاصرة ومشاركة الآخرين فى وضع رؤية إسلامية مقبولة ومعقولة بالنسبة لظروف العصر ومتطلباته . وإذا كنا نتكلم عن أننا مطالبون بأن نتعامل مع الواقع ففى رأى أن هناك فجوة كبيرة بين جهود التنظير فى مجال الدعوة الإسلامية وبين التطبيق الفعلى . فالدعاة محاصرون بحيث إنه ليس بإمكانهم أن يؤدوا الرسالة المنوطة بهم ، أما لضيق السبل المهيئة أمامهم ، ولما لعدم الإعداد الكافى لهم . لأن داعية العصر الحاضر - فى رأى - يجب أن يكون ملماً بأمور كثيرة ، وفى مقدمتها الحد الأدنى من الثقافة العلمية المعاصرة السليمة ؛ لأنه يخاطب مجتمعاً أصبح مفتوحاً على مجتمعات الغرب ، وإن كان مجتمعاً أمياً فى أغلبه ، إلا أنه يسمع من أجهزة الإعلام المختلفة عن قضايا كثيرة وخطيرة أحرزها العلم فى الدول المتقدمة . لكن للأسف نواجه والحال كما نرى بأن

أجهزة الإعلام مفتوحة وتعطى مساحات كبيرة لغير المؤهلين للدعوة .

لقد قال أستاذنا الفاضل الدكتور عبد الصبور مرزوق أننا إلى جانب اهتمامنا بالمسلمين الناطقين بالعربية في الدعوة الإسلامية يجب أن نهتم أيضاً بغير الناطقين منهم باللغة العربية ، عند عرض الإسلام لهم ، وهذا جزء مهم نفتقده ويكاد يكون غائباً في نشاط الدعوة الإسلامية . وفي هذه وعلى سبيل المثال فإن الجريدة الأسبوعية التي تصدرها الأهرام بالإنجليزية ، تنشر مقالاً أسبوعياً عن الإسلام ، وفي أحد المقالات تحدث الكاتب عن أداء العمرة ، وللأسف عرض الموضوع بصورة تسييء إلى الإسلام والسيرة الإسلامية . فقد ذكر أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولد ومات في مكة : واستخدم كلمة Escaped للدلالة على الهجرة . وبالطبع فإن الهجرة كانت أبعد ما يكون عن هذا الوصف . وعلى هذا النحو هناك أمور كثيرة تسييء إلى الدعوة الإسلامية بل وتهدم ما أنجزه الآخرون في سبيل الدعوة الإسلامية . وعندما طلبت من الصفحة الدينية في الأهرام أن تصحح هذه المغالطات قال أن لا علاقة لنا بما يحدث في الأهرام الإنجليزى ومن العيب أن ننقد الأهرام في الأهرام . لذلك نشرت رداً في جريدة الأزهر في شهر ذى الحجة عن

هذا الموضوع لأنه لم يكن من الممكن السكوت على شيء من هذا القبيل .

وإذا كان المثال الذى طرحته يمس الجانب الإعلامى فهناك أيضاً الدراسات الأكاديمية في جامعاتنا . حيث تتسلل من الأقسام المختلفة دراسات تغفل الدور الإسلامى تماماً . وقد تسلل من أقسام تنتسب إلى الإسلام مثل أقسام الفلسفة . وقد عثرت - صدفة - على رسالة نوقشت قريباً حول الفلك ومشكلاته المنهجية تقع في أكثر من ٥٠٠ صفحة ، منها مائة صفحة عن تاريخ علم الفلك رغم أن علم الفلك يحتل مساحة كبيرة في حضارتنا . والرسالة كل مراجعها لا تتعدى ٢٠ مرجعاً من مراجع الدرجة الثالثة والرابعة وحصل بها الباحث على درجة الدكتوراه وأصبح صورة مكررة من أستاذه ، وعبثاً على العلم ؛ حيث ييثر الأفكار العلمانية بين تلاميذه واستقطاب الكثيرين منهم .

وعندما نتحدث عن دور الإسلام الحضارى لابد من الإشارة إلى أن التعليم وأجهزة التعليم ونظم التعليم بعيدة كل البعد عن الدعوة الإسلامية . فالتربية الإسلامية تدرس كمقررات هامشية . وأبسط الأمثلة أن أساتذة الفيزياء - وأنا منهم - لازلنا نكرر أخطاء من سبقونا ونقول إن المادة لا تفنى ولا تستحدث . ولازال البعض مصرّاً

من البنود باستخدام القوة فأى أنواع القوة مباحة لنا وأى الأنواع غير مباحة وأى أنواع المعاهد نفتحها لأبنائنا ليمارسوا هذا البحث ؟

هناك أيضاً أنواع كثيرة من الكيماويات وأنواع كثيرة من الأجهزة المدمرة .. ما موقف الإسلام من كل هذا ؟ ففي هذا العصر ومعطياته يروج البعض لفكرة أن الفضاء هو الموطن الطبيعي للبشر وليس الأرض . ويتنافسون في السباق للوصول إلى الكواكب المختلفة ونحن ننظر ولا نتكلم . ما موقفنا وما رأى الدين الإسلامى فى هذا وما هى الرؤية المتكاملة التى يجب أن نوفرها لأجيالنا وللأجيال القادمة لكى نكون على وعى تام بمكانتنا الحقيقية وعلاقتنا بهذا الكون وعلاقتنا بخالق الكون سبحانه وتعالى .

إن علينا الكثير لكى نتدبر فقه العلم فى الإسلام برؤية معاصرة ، عسى أن يكون هذا سبيلاً للتعايش مع ظروف العصر وشكراً .

د. على جمعة :

بسم الله الرحمن الرحيم .. الواقع أننى عندما استمعت لحديث د. جمال عطية تذكرت أننى سمعت هذا الكلام من قبل . فعدت بذاكرتى فإذا بى سمعت منه عشر سنوات أو أكثر من خلال مجلة المسلم

على أن ندرس هذه المقولة لأبنائنا . وقد جاءنى ابنى يسألنى هل أكتب هذا فى الامتحان ؟ قلت له : أكتبها كما هى واردة فى الكتاب وإلا لن تأخذ عليها الدرجة . وهذا مثال لحال التمزق التى نعيشها بين ما نقتنع به وبين الواقع المؤلم الذى فرض علينا أن نتعامل معه . وهذه الصورة السريعة تعكس الفجوة بين حركة التنظير وبين حركة التطبيق ، والعزلة المفروضة على الدعاة فى مواجهة السيل الذى يملأ الساحة من غير المؤهلين .

هناك قضايا علمية معاصرة أعتقد أن الإسلام هو الدين الوحيد المهيأ فى هذا العصر لتقديم حلول وإجابات شافية لها . فهم يتكلمون حالياً عن الذكاء الاصطناعى ويطرحون مصطلحات مثيرة وجذابة ، ويتكلمون عن احتمال التوصل إلى جهاز قادر على التفكير ورد الفعل ... الخ . ما موقف الإسلام من هذه الرؤية ؟ وكيف نعد أبنائنا لتقبل مثل هذه الأفكار ؟

وفى الهندسة الوراثية يتحدثون عن الاستنساخ وقد نجحوا فى استنساخ نبات من خلية نباتية وليس من جذره ، ويحاولون أن يفعلوا نفس الشيء بالنسبة للحيوان . فكيف نعد العقلية الإسلامية لتقبل مخترعات العلم ؟ وإلى أى مدى نسير معهم فى هذا الاتجاه ؟ وإذا كنا مطالبين فى بند

المعاصر ، فكأنه هو هو . لذلك أرجو من الدكتور جمال عطية عند التعقيب أن يبين لنا خبرته مع هذه الموضوعات من خلال مجلة المسلم المعاصر وإلى أين وصلنا فيها .

إننى أعتقد أن القضية المحورية التى تحدث عنها الدكتور جمال عطية توصيل الإسلام من مداخل مختلفة إلى البشر وأن هذه المداخل هى مداخل معاصرة . وأنا أرى أن الداعية إذا تقمصنا شخصيته لتوصيل هذه الأشياء للناس فإنه يحتاج إلى الأحكام الشرعية ، لأن مفهوم الإسلام فى ذهنى هو مجموعة من الأحكام الشرعية افعل ولا تفعل . والحكم الشرعى متعلق بفعل المكلف . فالله سبحانه وتعالى يأمرنا بأن نفعل ويأمرنا بألا نفعل فى مساحات مختلفة من الحرام والواجب إلى آخره . فما هو الحكم الفقهى لهذه القضايا التى أثرت ، ينبغى علينا أن تكون تحت أيدينا أبحاث على جميع المستويات عن هذه القضايا فتوجه المجامع الفقهية بدلاً من أن تعالج قضية الهلال وقضية الصلاة وقضية الوضوء لتعالج مثل هذه الأشياء وتبدى فيها الحكم الفقهى الصحيح حتى يكون تحت يدى الداعية من ناحية ، وحتى يكون هناك توحيد بين الدعاة حول هذه القضية ، خاصة أن هذه الأمور قد تحتاج لمقابلة فقهية مستمرة نظراً للتغير المستمر الذى يطرا عليها . فنزع السلاح قد يكون

لمصلحة المسلمين فى وقت ما وقد يكون ضاراً للمسلمين فى وقت آخر ، ولذلك لابد من ضوابط تكون تحت يد الداعية يستطيع بها أن يتكلم فى المحافل الدولية ويحدد بها متى يقول نعم نحن موافقون على نزع السلاح ، ومتى يقول لا . وكذلك الأمر فى مسألة البيئة وتقدر أضرارها . فالحقيقة أن ذهن الداعية أصبح مشوشاً .. بحيث إنه لا يستطيع أن يقف ويقول نعم نؤيد نزع السلاح أو لا نؤيده . وكذلك الأمر فى قضية تلوث البيئة .. فعلى سبيل المثال هل نقول أن السيارة حرام لأنها تحدث عادماً يلوث البيئة .. أم نقول إن هذه مسؤولية صاحب السيارة الذى لم يصلح مدخنة السيارة . وأعتقد أنه من المفيد إثارة مثل هذه القضايا فى البحوث الجامعية وحيداً لو كان لدينا رسالة علمية عن حكم الشريعة فيها حتى يتخذ منها الداعية مرجعاً له . كما يمكن إثارة هذه القضايا من خلال المستويات المختلفة للخطاب . إذ نستطيع أن نثيرها على صفحات المجلات التى تخاطب الجمهور مثل «منبر الإسلام» وغيرها . فبدلاً من أن نتحدث هذه المجلات عن دروس الهجرة فى كل عام ، يمكن أن نتحدث عن هذه القضايا وتعطى فيها أحكاماً وآراء ووجهات نظر مختلفة وناضجة . هذا بالإضافة إلى إثارتها فى مراكز الدعوة

والبحوث في الخارج .. إلى آخر هذه المستويات المختلفة التي يمكن أن نفجر من خلالها هذه القضايا على مستويات واسعة عامة وخاصة ، علمية ودعوية وجاهيرية ، حتى إذا ما طالبنا الداعية بأن يتحدث فيها وجد عنده مادة من الأحكام الشرعية التي توضح هذه الأمور . إذ أن بعض هذه القضايا قد لا يفقهها الداعية ولا نستطيع أن نكلفه بدراستها دراسة دقيقة متأنية لأنه ليس هناك وقت ملاحقة كل هذه الأمور وشكراً .

د. محمد عبد الهادي أبو ريذة :

بسم الله الرحمن الرحيم ..

لقد استمعت إلى كل ما قاله الأستاذ الدكتور/ جمال عطية ودونت نقاط لنفسى على أساس أننا نتحدث الآن عن مخاطر ملاحظات يحتاج الإنسان إلى مدة أطول لكي يفكر فيها كلها .

وأعتقد أن الموضوعات التي أشار إليها الدكتور جمال عطية مطروحة للكتابة وللتنفيذ على أساس المبدأ الأساسى الذى نتحدث عنه فى أول الأمر وهو البساطة فى العرض مع مراعاة الوقائع الملموسة التى يعيش فيها الإنسان المعاصر . والواقع أنى أثناء حديثه كنت أشعر بالحاجة إلى تعيين وتحديد المخاطب ، أى من من الناس سنخاطب ونعرض الإسلام عليهم . إذا

كان المقصود عرض الإسلام على المسلمين فى داخل بلادهم بواسطة العلماء ، فإلى أشعر - على مستوى مساجد القاهرة على الأقل - أن الإمام أصبح على دراسة أو عبارة أدق على درجة كبيرة من الوعى وإدراك الأوضاع التى يعيشها الإنسان المسلم ، بل إن بعضهم يقرأ فى العلم إلى درجة أن أحدهم كان يفسر الطواف حول الكعبة فى الحج على أنه سنة كونية عامة ، على أساس أن كل شيء يطوف أو يجول . وإن كان البعض يعتبر هذا شيء بعيد عن الواقع .. إلا أن الله وضع مبدأ عام وهو أنك ﴿لَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ﴾ وهذا يحتاج إلى تفسير على نطاق واسع ونطاق جزئى ، على أساس أنه ليس هناك تنافر وإنما هناك انسجام وقوانين كونية عامة . فحتى المجرات الضخمة تدور حول نفسها ، والمجرة التى نحن فيها (المجرة اللبنية أو التى يسمونها درب اللبانة) تدور حول نفسها . والعالم كله فى حالة دوران فهناك ما يدور فى ٢٤ ساعة ، وما يدور فى ٢٨٤ سنة مثل «أورانوس» فى دورانه حول الشمس .

أعود فأقول إن خطيب المسجد مؤهل جداً بطريقته وبأسلوبه وبلغته السليمة القوية وإلمامه بالمشكلات حتى إنه أحياناً يتناول المشكلات اليومية للناس ، وهذا واقع أراه بنفسى . ورغم هذا فإن الحاجة

لاتزال ماسة إلى الشخص المؤهل لخطاب طائفتين من الناس ، طائفة الجاحدين أو الذين لا يريدون الدين ويقولون صراحة إنهم علمانيون . وقد قرأت مقالاً قريباً للدكتور أحمد حجازي عبد الناصر يشرح فيه ويدافع عن رواية أولاد حارتنا لنجيب محفوظ وقد وجدت أن هذا الدفاع غير كاف وغير منطقي ، ولا أعرف حقيقة نية الكاتب من الأستاذ نجيب محفوظ . فقد كنت أنا ونجيب محفوظ زملاء دفعة واحدة في الدراسة وتخرجنا معاً . ومن الكتب الحديثة التي قرأتها مؤخراً دراسة عن اتجاهات الأدب الحديث في الغرب لفنيس كرود ، فالقلم يقتل الأديب والمفكر والإيمان . وقد تحدث الكتاب عن طائفة من المفكرين والأدباء منهم علماء بالدين أو يريدون أن يكونوا علماء بالدين رغم أنهم ليسوا متخصصين فيه . وفي الحقيقة أن الدين الإسلامي ليس سهلاً لكل واحد أن يتكلم فيه . ويعتبر نفسه مفتياً . ويقول الكاتب لقد وجدت أنه لا بد من الفصل الصالح بين الدين والدولة ، لماذا نفصل الدين عن الدولة .. هل من أجل رواية خيالية - أنا لا أريد أن أفسر كثيراً - لأنني حزين لما وصلت إليه أوضاع مصر الثقافية والعلمية والجامعية إلى درجة تفوق كل تصور . لقد اعتبر الدين كتبوا عن نجيب محفوظ أن هذه الرواية بالذات «أولاد حارتنا»

رمز لإعلان انتهاء الدين حتى إن قرار الأكاديمية السويدية به عبارات قرأتها باللغة الإنجليزية عن أدب نجيب محفوظ تؤكد ذلك .

في مشكلة الشباب فأنا والله مشغول جداً في أعمال علمية وفي الوقت نفسه شاهدت بعض احتفالات الشباب في وسائل الإعلام ، ورأيت شباب مصري مراهق يلتفون حول مغنى واحد وفي حالة من الضوضاء الشديدة - حتى تخيلت أننا نعيش في عالم غير العالم وسألت نفسي : إن التوجيه السليم ليس في الصحافة أو في الإذاعة أو في التلفزيون فقط ؟ أين التوجيه الكافي للشباب أو للإنسان المسلم ؟ ففيما عدا البدايات البسيطة التي يتعلمها في الدين في المدرسة ولا تقدم له بطريقة يستطيع أن يهضمها . ولكن يُختار له أحياناً آيات من أصعب ما يكون بدلاً من الآيات التي أشار إليها مولانا الإمام الغزالي وهي الخاصة بالأشياء الكونية والأخلاقية والاجتماعية والإنسانية ولها أهمية كبيرة في التكوين الأساسي . ولكن بعد ذلك نأتي للشباب بالضجة التي تعيشها المجتمعات الحديثة كلها وتركهم في غفلة من حقائق الإيمان الكبرى ، ونشغلهم إما بالتسلية وإما بالكسب من أجل الحياة المعاصرة . المهم أنني أتمنى أن أرى الأشياء التي نتحدث فيها وقد نفذت - وأقصد بها كل الموضوعات التي طرحها د. جمال عطية مثل التكافل

الاجتماعى ... الخ .

إن ما يشغلنى حالياً وبصراحة هو القرآن الكريم . حيث أبحث فيه منذ أربع سنوات ولا أخفى عليكم أنى قد كتبت لمؤتمر القمة الإسلامى المقبل شيئاً عن القرآن الكريم ومضمونه . وهم بالطبع سيعرضوا ما كتبت بالطريقة التى تناسب المؤتمر المقبل . ومع هذا مازلت مشغولاً بالقرآن . خاصة الترجمات الأخيرة التى ظهرت . وأظن أنكم سمعتم فى التلفزيون أو الإذاعة عن كتاب مستر «جاك دارك» وهذا رجل أعرفه شخصياً معرفة جيدة جداً ورأيت أكثر من مرة ، ورأيت فى الشتاء الماضى عندما زار القاهرة وألقى محاضرة فى المعهد الفرنسى ولكن لم أتمكن من حضورها ، وعرفت ممن حضروها أنه ناقش الآية الكريمة «لكل أجل كتاب» وطرح سؤال : لماذا لكل أجل كتاب . وكان بالطبع يقصد ما يقصده أى كاتب غرقى وهو يكتب عن القرآن . لكننى مندهش كيف يصدر هذا الكلام عن أصول تعتبر نفسها منتمية إلى عالم شديد العقلانية يتعمق فى البحث ، ويحتاط فى الحكم بحيث لا يصدر حكماً إلا بعد أن يُدرس . وقد أحضرت الكتاب الأصيل لجاك دارك وأدرسه حالياً ، لأننى لازلت مندهشاً وأقول كيف يصدر هذا الكلام عن مفكر غرقى وكيف يتخيل هكذا تخيلات غير حقيقية . المهم أننى

لازلت أدرس هذا بالاشتراك مع بعض أبنائى وأرجو إن شاء الله أن أعلق على ترجمته وترجمتين أخريتين إحداهما : الترجمة القديمة التى قدمها برواجان للقرآن الكريم ، والترجمة الحديثة التى قدمها شخص اسمه رينيه . فهم يريدون أن يقدموا القرآن بطريقةهم وبدون مقدمات .

على كل حال نرجو من الله أن يوفقنا وأنا بإذن الله عاكف على هذا العمل حافظاً للقرآن وسأرى الترجمات وأكتب عنها بالعربية وإن شاء الله يكتب عنها آخرون بالإنجليزية والفرنسية إن شاء الله ، وشكراً .

أ. عبد الحليم محمد أحمد :

بسم الله الرحمن الرحيم .. أعتقد أن النقاط التى استمعت إليها كفيلة بتحقيق خطوة ونقلة كبيرة جداً فى مجال الدعوة الإسلامية . ومنها أن وسائل الدعوة تتنوع بتنوع الدعوة نفسها وتنوع المدعوين . ولكنى فهمت أن المقصود بالمدعوين غير المسلمين أو العالم الخارجى . ونحن نعلم أن معظم الوسائل تؤدي فعلاً دوراً جيداً جداً بالنسبة للعالم الخارجى . ولكن كما ذكر الشيخ الغزالي والدكتور عبد الصبور مرزوقى ، هناك معوقات كثيرة أمام الدعوة لغير المسلمين . مثل واقع العالم الإسلامى الذى لازال محل كلام نظرى . كما أن كل

رسالة موجهة للدعوة تتعرض لتشويش كبير جداً .

إن إقامة مجتمع مسلم جيد وصحيح يحتاج إلى وقت طويل ، فلا أقل من أن تتجه تجمعات إسلامية سواء في الغرب أو في منطقة العالم الإسلامي إلى إيجاد نوع من التجمع المحدود في قرية صغيرة أو عمارة أو مركز إسلامي في منطقة ما يحاول إيجاد تطبيق جيد لكل القيم الإسلامية التي ذكرت حتى يعتمد الدعوة دائماً على حقيقة الإسلام ولو كان في هذه الدائرة الصغيرة . أما إذا كان الكلام موجهاً أو الدعوة موجهة للمسلمين فأعتقد أنه مبحث كبير جداً .

لقد استوقفني من حديث الأخ الدكتور إشارته إلى إمكانية تصدى حزب الخضر لعلاج مشكلة تلوث البيئة وخطر لي أن لدينا قبل تلوث البيئة وبعدها «تلوث العقول» . فإذا كان حزب الخضر يمكن أن يتعرض لعلاج تلوث البيئة كأنه فرع من كثير من المشكلات العقلية . أما نحن وإذا كان التوجيه لدعوة المسلمين فنحن محتاجون لحزب آخر يطلق عليه «حزب البيض» لمحاولة علاج مشكلة تلوث العقول ، وشكراً .

أ. سعيد حسن :

شكراً لإتاحة فرصة التعقيب لي . فمن

دواعي السرور أن يتاح لي النقاش مع من هم في منزلة أساتذتي وأساتذة جيلي .

الفكرة الأساسية التي كانت في ذهني وأنا أستمع إلى أساتذتي الكرام هي : عندما نتحدث عن عرض الإسلام المعاصر وعندما نقول إنه لا بد في عرض الإسلام المعاصر أن يكون عالمياً فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو : لماذا يكون عالمياً ؟ ولماذا الدعوة ولماذا عرض الإسلام ؟

ففي تصوري أن أساتذتي متفقون على أن عملية عرض الإسلام في هذه الظروف سواء في النطاق المحلي أو في النطاق العالمي ليس دراسة في غرفة مغلقة لمجموعة من العلماء والمفكرين .. إنما هي عملية معقدة لها ظروفها المركبة . ولعل الأستاذ الكريم قد أشار لها عندما قال أننا بحاجة إلى حزب لمحاربة تلوث العقول . فهناك عملية تسميم تمارس بعدوانية شديدة على النطاق العالمي والنطاق المحلي وقد تعرض لها الكثيرون . ولعل أحد الأمثلة ولعله ليس أهمها ما كتبه «إدوارد سعيد» في كتابه «تغطية الإسلام» . وما كتبه آخرون أيضاً . ففي تصوري عند الحديث عن عرض معاصر للإسلام ، يجب أن يتم التعرض لاستراتيجية الدعوة ، التي تحدد المقصود بالمخاطبة والمقصود بالعرض . وهذه قضية أساسية ، والتي تحدد أيضاً الأهداف المطلوبة محلياً على نطاق ديار

مجالات الدعوة فحسب وإنما في كل المجالات الإسلامية وسنكتشف أيضاً مسألة ذات طابع حضارى عام بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية ، بمعنى أنها مشكلة يواجهها الماركسيون ، ويواجهها الليبراليون ، ويواجهها الجميع .. وهى البؤرة فى هذه البانوراما : هى نقطة الانطلاق .

هناك مصطلح أكثر الإشارة إليه ، نقلته عن أحد العلماء الغربيين يقول : (إمبريالية التقدم) بمعنى أن هناك مقولات تحليلية أساسية ونماذج أساسية يمكن أن تكون الإمبريالية منصرفة لهذه المقولات .. وسأضرب مثلاً عن إمبريالية التقدم . فكلنا نؤمن بضرورة التقدم وأن المفروض والمقصود من وجهة نظرى أن يفتح باب الاجتهاد بالنسبة لهذه المقولة ذاتها ، وأزعم أن جوهر هذه الحضارة الغربية العلمانية هو تحويل التقدم إلى مطلق بحيث نتحاور حول كيفية الوصول إلى التقدم على الطريقة الماركسية أو الطريقة الإمبريالية أو الطريقة الإسلامية ، لكن المطلق العلمانى تحدد مسبقاً فقد أكسب المعركة ولكنى قد خسرت الحرب منذ البداية وأعتقد أن نفس الشيء ينصرف إلى كلمة «العصر» فلا يوجد عصر حديث وإنما توجد حضارة غربية حديثة علمانية منتصرة ، وبالتالي لا يجب أن نتحدث عن أن نطلق كلمة

المسلمين الذين نشير إليهم بالعرب ، وفى نطاق ديار المسلمين غير العرب ، وفى نطاق العالم كله . وبغض النظر عن المستهدف وأغراض هذه الدعوة فمما لا شك فيه أن هناك نوع من التكامل فى مستهدفات الدعوة محلياً أو عالمياً . وحديثى عن ذلك ليس دعوة لغض النظر عن ضرورة التصدى للدعوة على النظام العالمى ككل وإنما هو دعوة لتحديد مستهدفات عملية الدعوة نظرياً ومستهدفاتها علمياً حتى يصبح الحديث عن ذلك والعمل فى ذلك قادراً على أن يحقق الهدف . أكتفى بذلك ، وشكراً .

د. عبد الوهاب المسيرى :

إننى سعيد للغاية بحضورى هذا الملتقى الإسلامى بالقاهرة على أمل أن نحاول وضع تصور لقضية فى غاية الأهمية وهى : الدعوة فى هذا العصر . فالدعوة مسألة ثابتة وتُمثل جزءاً من الفريضة الإسلامية وبالتالي فهى ليست زمنية .. لكن تطبيقها الآن فى هذا العصر بكل مقاييسه وقيمه ومشاكله هى القضية الأساسية وأعتقد أن الدكتور جمال وُفق كثيراً فى عرض بانوراما شاملة للغاية تغطى إن لم يكن كل فعلى الأقل معظم الاحتمالات ، بحيث يكون معروفاً لدينا المجالات التى نتحرك فيها .

القضية الكبرى التى نواجهها ليس فى

العصر على عوانها بهذا الشكل . ومن هنا أقول إننا نفتقد إلى التحكم في المقولات ، بمعنى إننا لا نعيش في عصر موزمبيقى ولا في العصر الصينى ولا العصر الهندى ولا حتى في العصر اليابانى لأن الحضارة اليابانية بعد أن حققت شيئاً من الخصوصية ، فإن ما يأتينا الآن من معلومات يدل على أنها في حالة تراجع لأن الخصوصية اليابانية أخذت في التآكل لأننى أزعـم أن الخصوصية رغم أنها جوهر المشروع العلمانى .. فإن العلمانية المادية لا بد وأن تقضى على الخصوصية في نهاية الأمر . وفي الواقع أن عدد مجلة «التايم» الحالى يتعامل مع هذه المشكلة الفلسفية التى ظهرت بشكل آخر في فرنسا عندما بدأوا الاحتجاج على الخصوصية الإسلامية . وأن عدد هذه المجلة يطرح لأول مرة - وأعتقد أن هذا تنازل من جانب علم الاجتماع الغربى - أن أمريكا لم تصهر الهويات كما يقولون ، أى أنها ليست متعددة حضارياً لكنها قد «فبركت» هوية جديدة ، وأنا أزعـم أن هذا هو الأقرب إلى الصحة . فما حدث هو فبركة علمانية وعلى الجميع أن ينصاع إليها ويلتزم بها . كما أن الحديث عن التسامح العلمانى هو كذب وافتراء ، بمعنى أن لا أقبل كمسيحى ولا تقبلنى كمسلم وإنما كلانا يلتقى على مستوى الهوية العلمانية ، بعد أن أبغض هويتى الإسلامية ويغض

الآخر هويته المسيحية ، وكلانا يصبح إنساناً علمانياً جديداً .

سأطرح تصوراً آخر وهو أن المشكلة ليست مشكلة الدعوة في العصر ولكن قد تكون المشكلة أن تطرح بشكل آخر : كيف نستخرج من الإسلام ما يسمح بمحاكاة العصر ؟.. وأن تكون هذه نقطة الانطلاق لأن تركيب الإسلام مع العصر تعنى أن أعقل الإسلام ، وأن أرشد الإسلام وأن أجمل الإسلام بحيث يكون مقبولاً للآخرين - وإن فعلت هذا فقد خسرت المعركة نهائياً .. لأن الواضح حقيقة أن هذا العصر قد حُددَ في الغرب وأن العلمانيين العرب قد قبلوا هذا التحديد الغربى الذى تحدد في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، لأن بعد هذا التاريخ بدأت تظهر الكوارث المعرفية والأخلاقية الكبرى في الغرب ، لكن النموذج المعرفى العلمانى كان قد تشكل وتلقاه دعاة العلمانية في العالم العربى دون أن يدرسوا أو يتعرفوا على إشكاليات وأزمة هذا العقل العلمانى الذى يتأمل فيه العقل الغربى ذاته . وبالتالي نجد مثلاً مقالات الدكتور «لويس عوض» عن الثورة الفرنسية كانت حسب اعتقادى فضيحة علمية أيام كان لا يزال يتحدث عن الحرية والأخاء والمساواة ... و... الخ . مع أن كل الدراسات الحديثة - وعندى الآن ما لا يقل عن مائتى مرجع في



يسقط الإنسان لأن الإنسان - ككيان - مفكر ، وجوهر تفكيره هو استخلاص الكليات من الجزئيات حتى يصل إلى مطلقات ما .

لقد كان جوهر التجربة العلمانية أن العقل الإنساني يتعامل مع المادة ومن خلال تعامله مع المادة سيصل إلى قوانين الطبيعة ويستخلص من قوانين الطبيعة المطلقة أخلاقيات مطلقة .. فجاء «نيتشه» وأعلن أن هذا كذب واقتراء واستحالة وتغني بهذا .. والفكر العلماني الحديث نجم عن «نيتشه» وليس عن «جون ستيوارت ميل» أو «جون لوك» أو العقلية الغربية وهذه هي المشكلة الكبرى ، وهي أن هذا العقل قد أدى إلى دراسة المادة ومن خلال الدراسات المستفيضة أسقط كل المطلقات وأصبح أمام عدم المادى الكامل . وفي اعتقادي أن هذا هو جوهر الإلحاد الحقيقي .. فالإنسان لا ينكر وجود إله ، وإنما ينكر وجود الإنسان أيضاً لأن الإنسان المادى العلماني لا يمكن إلا أن يرد ظاهرة الإنسان إلى ما هو دونها وتستمر حركة الرد إلى أن يصل إلى حركة المادة المتلقاة بما في ذلك العقل ذاته وهذه مسألة معروفة في تاريخ الفلسفة الغربية . فنفس الحركات العقلانية أدت إلى اللاعقلانية . لقد كان القرن الثامن عشر هو قرن «جون لوك» ولكنه أيضاً كان قرن «دافيد هيوم» و«بيرجلى» أى أن الموضوعية

هذا الموضوع - تتحدث عن حركات الإبادة داخل الثورة الفرنسية بعد عام واحد من الثورة أى قبل ظهور «روسبير» .. فالحديث يدور عن «روسبير» باعتباره ظاهرة حتمية داخل الثورة العلمانية ، وهكذا فإن باب الاجتهاد مفتوح للغرب لكن العلمانيين العرب نقلوا علم المعرفة العلماني ، ومع الأسف تقبل الإسلاميون هذا التعريف وبالتالي سأسمح لنفسى بفتح باب الاجتهاد .

أنا أعتقد - على سبيل المثال - أن العصر الحديث ليس عصر العقل بالعكس هو عصر غير العقل أو عصر انهيار اليقين العلمى ، وبالتالي عصر انهيار اليقين العلماني . هذا العصر لم يظهر من تحت عباءة «جون ستيوارت ميل» أو «جون ديور» ولكن جاء من تحت عباءة «نيتشه» الذى أعلن أنه لا يوجد يقين معرفى وبالتالي لا يمكن أن تكون هناك أخلاق ، وتلك هي الكارثة .. أى أن تساقط المنظومة المعرفية نتج عنها تساقط المنظومة الأخلاقية ، وقد ترجم نيتشه هذا فى مقولة واحدة هى (لا يوجد إطلاق معرفى ولا إطلاق أخلاق) . وقد نتج عن هذا شيء طريف وهو إعلان «نيتشه» موت الإله . وفى الحقيقة أن إعلان موت الإله هو فى الواقع إعلان سقوط الكل أى أنه لم تعد هناك كليات ، وما لم يكن هناك كليات

المطلقة أدت إلى الذاتية المطلقة ، والإصرار على المادة أدى إلى الحسية .. والمشكلة الكبرى لدينا أننا لسنا مدركون ولا نتعامل كمسلمين مع هذا العصر بمنظور ناقد . وإنما نقف أمامه بمقولاتنا التحليلية .

وفي مسألة الحوار مع الديانات الأخرى ، أعتقد أن معلوماتنا عنها لازالت طفيفة ، وأزعم بعد دراسة ربع قرن عن اليهودية أنه لا شيء على الإطلاق يسمى «اليهودية» !! نعم توجد عقائد يهودية مختلفة ، ولكن اليهودية التي نتحاور معها ليست من العهد القديم ولا نتاج «التلمود» لأن التلمود لم يقرأه أحد ولا يتسنى لأحد قراءته لأنه سبعة عشر جزءاً ومتناقض . حتى إن فلاسفة اليهود أنفسهم لم يطلعوا عليه . «فمارتن فربز» الذي يعد أهم فلاسفة اليهود لم يطلع على التلمود إلا في عيد ميلاده الستين !! أما اليهودية الحديثة فقد نجم معظمها عن «القبالة الهورانية» وهي حركة صوفية : وبالتالي فعند الحوار معهم لا نجد حواراً معيناً ، لأن لديهم مجموعة سيناريوهات متناقضة .. فهي تركيب جيولوجي ، أي أنها ليست كل متكامل أي أنها دين تم تفكيكه إلى عناصر متناقضة . وأزعم أن «المسيحية نفس الشيء» فالمسيحية قد تفككت أيضاً وبالتالي فإن مسألة الحوار مستحيلة لأنه

لا يمكن أن نتحاور إلا مع إنسان لديه معتقدات محددة ثابتة يلتزم بها . والمرة الوحيدة التي دخلت فيها مناقشة في الأديان الثلاثة كنت في الأمم المتحدة أثناء مناقشة قرار الصهيونية كحركة عنصرية ، ودعى الشيخ رؤوف شلبي للحديث عن الموضوع فاعتذر فطلبت أن أذهب . وكانت نقطة البدء هي إدراكي للأزمة المعرفية والأخلاقية في الحضارة العلمانية ، أي أنه لا توجد مطلقات . فطلبت أن نحدد كمسلمين ومسيحيين ويهود مطلقات وأول مطلق - أؤمن به كمسلم ، وأشارك فيه مع المسيحيين واليهود أن الإله واحد متجاوز للطبيعة والتاريخ ، وانطلاقاً من هذا يصبح الإنسان مطلقاً لأن الله خلقه مختلفاً عن الطبيعة ، وانطلاقاً من هذا كله فإن الأخلاق تكتسب إطلاقها لأنه إذا كان الإله مطلق والإنسان مطلق ، فإن الأخلاقيات تكون مطلقة أي لا مجال للنسبية فيها . وبعد أن اتفقنا على هذا بدأت في محاكمة إسرائيل من العهد القديم نفسه (لا تقتل .. لا تزني .. ولا .. الخ) وأعتقد أنني يومها قد كسبت المعركة لأنني أدخلتهم - ليس محاولة مني لتحسين الإسلام أو تحجيبه إليهم - عن طريق تعريف مبدئي حاد لجوهر أي إيمان ديني .

ولا يمكن الحديث عن إيمان ديني دون

الحديث عن مطلق ، ودون الحديث عن غيب ولذلك أنا أعتقد أنه لو لعبنا لعبة العقل نخسرنا المعركة .. فلا بد أن ندرك أن هناك غيباً إلى جانب العقل وأن العقل عاجز .. قد يدرك كيف تعمل الغسالة الكهربائية ولكنه لا يمكن أن يدرك كيف تعمل الغسالة الإنسانية فما بالك بإدارة المجتمع وما بالك بكل ظواهر هذا المجتمع . ومن هنا يمكن تجنيد العلم الحديث لأن العلم الحديث كما قال الأستاذ/ محمد سيد أحمد وهو أحسن من يرصد أزمة الحضارة العلمانية :

لقد كان في الماضي .. كلما اتسعت المعرفة كلما تآكلت بقعة الجهول ، أما الآن فكلما تتسع بقعة المعرفة ، تتسع بالتالي بقعة الجهول عشر مرات .. أى أن إمبريالية العلم القديم ومحاولته السيطرة على الواقع سيطرة كاملة أصبحت وهماً .. وأى وهم : وأعتقد أنه من خلال هذا الحوار الذى نحدد فيه مطلقات - وكلمة «مطلقات» أساسية في أى حوار مع الذات أو مع الآخر ، يمكن أن نكسب لأن الإسلام لم يتفكك بعد ، وهو الدين الوحيد في العالم الآن . ومن معرفتى بالأديان أقول إن آسيا لم تخرج أى أديان وإنما أخرجت نظاماً معرفية فاليهودية تآكلت كدين ، وبعد ضرب الحبشة انتهت أى بقايا للكنائس الحقيقية ، أى الكنيسة

التي تدور حول مطلق ديني .. أما الإسلام فلم يكن في تاريخه قط تركيباً جيولوجياً بنسب وجود سلطة مركزية دائمة تحدد ما هو الحلال وما هو الحرام وما هو جوهر الإيمان . وانطلاقاً من ذلك أستطيع الدخول في حوار مع العالم بشرط أن أجاوره في أرضيتي ، لأن ما الفائدة إن حاورت الحضارة العلمانية في أرضيتها لأنهم سيكسبوا فوراً . فعلى سبيل المثال ، عند الحديث عن حقوق المرأة ، فإنه أعطى المرأة حقوقها أكثر منى بألف مرة فالمرأة في الغرب أصبحت إنساناً مطلق الحرية والطفل والرجل والجميع ، ونقطة انطلاق أنا هي الحرية الناجمة عن هذه الحرية .. ماذا حدث لهذا المجتمع الذى حول الحرية الفردية إلى مطلق ؟ لأن هذا هو جوهر الحيلة لأنه عندما يحاورنى يحاورنى على أساس أن الحرية الفردية مطلق .

وفي قضية التلوث .. لو حاورناهم في إطار علماني فإنهم في الواقع أقل ، لأنهم سيضعون ماكينة تنظيف الدنيا . لكنى أربط قضية التلوث بقضية العلمانية أيضاً .. فالإنسان العلماني لا يمكن أن يشبع بطبيعته لأنه لا بد وأن يستهلك ، لأن الخلاص في النظام العلماني من خلال السلع ومن خلال السعادة في الدنيا فلا بد وأن يدمر الكون . فتقرب الأوزون مثلاً هو نتاج المنظومة المعرفية الأخلاقية التي ظهرت في

عصر النهضة وقل نفس الشيء بالنسبة للمخدرات . وقد طورت أنا مصطلح اسمه «الجرائم العلمانية الصغرى» وأقول إن العلمانية طرحت فكرة الدولة كبديل للأسرة وكبديل للضمير .. هناك جرائم تتم على مستوى صغير لا يمكن للدولة أن تتدخل فيها ، ومن هذه الجرائم المخدرات . وما لم يكن هناك عملية ضبط اجتماعي مباشر فلن يمكن القضاء على المخدرات . لكن عملية الضبط الاجتماعي تتطلب جماعة متكافئة متراحة ، والتراحم لابد أن يستلزم المطلق أى لا يمكن التراحم في إطار علماني . وإنما في الإطار العلماني لابد من التقاتل والتنافس لأن النموذج العلماني بطبيعته نموذج مادي أى نموذج ذرى .

نأخذ مثلاً مشكلة الأسرة النووية . ففى الواقع أنها لم تصبح مشكلة أسرة نووية ومن الضروري أن نرصد باستمرار ما يحدث هناك . فهى لم تعد أسرة ممتدة ونووية وإنما أصبحت أسرة فقط . بل لم يعد في الغرب أسرة بعد أن انقرضت مسألة الزواج وحل محلها ما يسمى بالتعايش وحتى الزواج الذى يتم الآن إنما يتم في إطار تعاقدى هو أقرب إلى التعايش منه إلى الأسرة الحقيقية . بمعنى أنه في النموذج المادي الذرى الذى هو نموذج ترشيد كل شيء ، بدأ يتم ترشيد العلاقات الإنسانية والتحكيم العقلي فيها بحيث لا يكون

الشخص مجنوناً ويتورط في علاقة على مدى الحياة !! فالعلاقة تظل تعاقدية يومية وجوهر التعايش أن يقوم الإنسان صباحاً ليعيد تقييم من يعيش معه والآخر يفعل نفس الشيء ويعيد تقييم من يعيش معه ويقرر استمرار العلاقة ٢٤ ساعة أخرى .. إنها علاقة رشيدة تماماً خاضعة لحسابات المكسب والخسارة .

ومن الأشياء الأخرى المطروحة الآن كمطلقات كبرى ، حقوق الإنسان وحقوق تقرير المصير . ونحن كمسلمين لابد وأن تكون لنا رؤية أخرى فيهما . فحق تقرير المصير ليس بمطلق وحق الإنسان ليس بمطلق ، وإنما المطلقات نحددها نحن . فالإنسان يختلف عن الطبيعة ويختلف عن الحيوان ، ومن يقترب من هذه الحالة الإنسانية يجد أن الجوهر هو المساواة . وعلينا أن نحدد هذا الجوهر .

إننا يجب ألا ننسى أن التجربة العلمانية الكبرى في الغرب لم تحدد فقط هدف التقدم ، فهى قد تحدثت عن التقدم ووضعت مقاييسه وحددت إطاره ، ولكنها لم تتحدث عن الهدف أو الغاية . وبالتالي يصبح هدفى كمسلم أن أفعل ذلك . ولى ملاحظة صغيرة ، وهى أنني لست متفقاً في علوم الدين ولم أقرأ كتب الفقه . لكن ما أعرفه عنها يسمح لى بالقول بأنه حتى

الفتاوى الصغيرة التي نسخر منها ، لم نعاملها حتى الآن بالاحترام الكافي . بمعنى أنه رغم معرفتنا بالمجتمع التقليدي ولغته المخصوصة والمختلفة عن لغتنا ، فنحن نعامل هذه الفتاوى باستخفاف شديد مع أنني أعتقد أن كثيراً من هذه الفتاوى - عند التعمق فيها - تحوى أشياء في منتهى العمق بلغتها هي . وأضرب مثلاً على ذلك : لقد كان عندي خادم في السعودية كنت أعطى له راتبه فيقول (ما تخلى يا بيه) . من منظور تعقلي أعتبر هذا تضييع لوقتي لأنه يعلم أنني سأدفع له .. ولكنني فجأة اكتشفت جوهر المجتمع التقليدي وهو أن المعاملات الاقتصادية الثانوية لا بد وأن تُخبأ داخل خطاب إنساني بمعنى أنه من الضروري أن أنشئ معه علاقات إنسانية حتى يقبل أن يأخذ مني مالاً . نفس الأمر في تعليم الجنس للناس . ففي المجتمع العلماني يعطون للتلميذ كتاباً في الجنس . أما في المجتمعات التقليدية فهناك مؤسسات كبيرة تعمل على توصيل المعلومة للأطفال والكبار بطريقة لا تفقد لهم البراءة . لذلك أعتقد أن كثيراً من كتب الفقه تحتاج لهذا الاحترام حتى تفك شفرتها وحتى نكتشف ما فيها من فكر فلسفي أحياناً يكون عميقاً وأحياناً تكون بعض الفتاوى عبارة عن تمرينات رياضية مثل «هل الطين المحتوى على الدود يفطر الصائم» وما أعرفه أن هذا عبارة عن تمرين

رياضي مثله من يقول : «اشتريت منزلاً بجنبيين ثم بعد مائتين عام أتى من يريد شرائه بجنبيين ... الخ» . فهذه عبارة عن تمرين رياضي منطقي أكثر منه فتوى حقيقية ، وشكراً .

د. صلاح عبد المتعال :

بسم الله الرحمن الرحيم .. سأنزل من المطلق إلى النسبي وإلى الواقع . والذي يهمني في مجال عرض الإسلام عرض معاصر أن يتم بأسلوب أو منهج معاصر أو ملائم ، لأن في العالم الإسلامي قوى تحاول تقديم الإسلام في صورة تطبيقات جامدة وبعيدة عن جوانب الحياة خاصة الجانبين السياسي والاقتصادي . وأذكر أن مساعد وزير الداخلية حضر ندوة في نقابة الأطباء وكان يتحدث عن الجماعات الدينية والدعوة في الإطار الإسلامي فقال : لو أن شخصاً أقام مصلى في ميدان التحرير وظل يصلي ويركع ويسجد ويعبد الله . فلن يتعرض له أحد في شيء ، ولكن موضوع السياسة فقط لا شأن لكم به . وحين أشار إلى السياسة تحولت المسألة إلى الخط الأحمر . وأنا أعتقد أن العرض المعاصر تم منذ حركة الإخوان المسلمين حيث كان عرضاً عملياً أكثر منه عرض لفظي وشمل كل القضايا حتى قضايا التحرر الوطني ، حيث رفعوا قضية الجهاد كشعار وتطبيق في مواجهة تحديات الاستعمار الإنجليزي

والصهيونية واليهودية في فلسطين ، وكان العرض عملياً حيث ذهبت فرق من المجاهدين والفدائيين إلى هذه المناطق .

إننا نجد في الجانب السياسي للعرض المعاصر للإسلام تحديات كثيرة ، فالمقولات العصرية كالديمقراطية تضع لك سقفاً أو خطاً أحمر لا يجب أن تتجاوزه . ويتضح هذا في تجارب مصر والأردن .. فالأردن دخل لعبة الديمقراطية ولكن بقيت وزارات لا يجوز للإسلاميين أن يتولوها ومنها وزارة التربية . وفي مصر نلاحظ بوضوح عملية تفصيل القوانين في مجلس الشعب والشورى ، وتقسيم الدوائر الانتخابية لمنع وإجهاض العمل الإسلامي العام . وفي تجربة الجزائر نجد أن القوى الخارجية تعمل من جانبها لإجهاض الحركة الإسلامية ، فإيطاليا على سبيل المثال تقدم (مليار و ٢٠٠ ألف دولار) لتصحيح الأوضاع في الجزائر ، وبالطبع ليس هذا لوجه الديمقراطية ولوجه الإصلاح ولكن خشية أن يدخل الإسلاميون التجربة ويكتسحوا المجالس النيابية .

وفي الجانب الاقتصادي ، نجد تحديات عملية كثيرة .. فلك أن تستثمر كما تريد ولكن عندما تتكلم عن الزبا المصرفي وربما البنوك تقوم قائمة الدنيا . وهنا عليك إما أن تدخل في نظام هامشي كنظام

التعاونيات أو في النظام الاشتراكي وهذه أنظمة ، يعلمون جيداً أنها لا تقوى على مواجهة النظم الرأسمالية .

وإذا وصلنا إلى الجانب الاجتماعي والتربوي نجد أنه في بلاد الغرب وأمريكا يمكن أن يقيم الفرد مؤسسة اجتماعية خيرية ويكون مشكوراً ويدعم من قبل الدولة لكن هذا لا يجوز في العالم الثالث أو في العالم الإسلامي ، وخاصة في مصر . فقانون الجمعيات لسنة ١٩٦٤ يعطى الدولة الحق في حل أي جمعية تأخذ أي شعار سواء كان إسلامياً أو غير إسلامي مادام ضد إرادة الدولة . ليس الأمر كذلك فحسب بل إنهم بدأوا الآن يدخلون في عمل هذه الجمعيات ويفتشون عليها ويفرضون عليها نوع من الحجر ومن التهديد مثل ماذا تقصدون بالقصة كذا ؟ ماذا بين السطور ؟ ماذا تطلبون بالضبط ؟

وصل الأمر إلى هذا الحد حتى في مجال إنشاء المدارس الخاصة التي تريد دعم برامجها بالبرامج الإسلامية ، وحتى في مجال البحث العلمي الإنساني الذي يعد محوراً أساسياً في البحث العلمي تم حصار برامج البحثية ، لدرجة صدور قرار بإلغاء وحدة البحوث الدينية والعقائد خشية حدوث فتنة طائفية . وهذا نوع من الخبل مع أن البلد يحتاج إلى مزيد من البحوث في هذا

المجال . ولذلك نجد أنه يجب أن تواجه هذه الممارسات بتحد من الإسلاميين ، بمعنى أن يكون لدينا نوع من الحيل لإزاء سياسات الدول الجامدة والمتعثرة في البحث العلمي فلا بد أن يكون هناك نوع من المؤسسات والتمويل وإعداد القوى البشرية واعية . إننا نجد لدى القوميين والعروبيين والمركزيين نوع من التكامل والتعاون في عملية النشر وفي مناهضة التيار الإسلامى .

لقد أشار الدكتور جمال عطية إلى قضايا هامة جداً في مجال العلوم الاجتماعية ومن أخطر هذه القضايا قضية وقت الفراغ . وبالطبع فإنه لا سلطان لأحد على وقت الإنسان ، ولكننا نجد أن الإعلام الغربى يحاول إجهاض الوقت ، وبالتالي فإن الأجهزة الإعلامية الإسلامية التابعة للغرب تردد ما يريد وتحاول أن تلبس الحياة الإسلامية والحياة المصرية لباس الحياة الغربية . ونحن نعلم أن وقت الفراغ هو وعاء الإبداع الحضارى فى جميع العصور . وفيما يتعلق بالأسرة التقليدية والأسرة الممتدة سنجد أن الأسرة النووية الصغيرة قد يقال إنها منتشرة في المجتمع الصناعى ولكن سنجد أنها قد تحولت لديهم إلى أسرة معدلة يمكن توظيف قيمها في عمليات التنمية . في حين أنها في العالم الإسلامى تعد من معوقات عملية التنمية ، لأسباب تتعلق بالقرابة والوساطة . لذلك

أرى أنه من الضروري أن نعيد النظر إلى مفهوم ومفاهيم الأسرة التقليدية والأسرة الممتدة والأسرة الصغيرة . وفي مجال الجريمة والانحراف في علم الاجتماع نجد أنه من واجب المسلمين أن يكشفوا سقوط القانون الوضعى وخطورته في التجريم والعقوبة . فهناك دائرة مفرغة فالمؤتمرات التى تعالج هذه القضايا كثيرة ومتزايدة ، ومنها المؤتمرات العالمية والإقليمية ، ولكنها بدون جدوى . ومن غريب الأمر أن القانون المصرى يقصر العقوبة في جرائم الزنا والقمار على صاحب الدار أو صاحبة الدار فقط ، أما الفاعلون الأصليون فهم شهود شهود فقط . أى أنه لا يجرم ارتكاب هذه الجرائم .

أنتقل للنقطة الأخيرة وأتساءل ما هو التحدى المطلوب منا أن نواجهه ؟ وكيف يمكن تقديم الإسلام كمنظومة وكبديل حضارى بعيد صياغة نوعية الحياة التى بدأت تدور حول رفاهية الإنسان والرخاء .. بدليل حضارة الرجل الأبيض الذى يريد نقلها إلى الألوان الأخرى من الأجناس البشرية باعتباره هو السيد وهم أتباعه ، وما يترتب على ذلك من فرض لنوعية هذه الحياة المادية من استنزاف لموارد الأمة الإسلامية وقصرها على القطاع الاستهلاكى في عملية الإنتاج . ما هو المطلوب إذن من دعاة الحركة الإسلامية

أو التيار الإسلامى . إننى أعتقد أن المطلوب أولاً هو الفهم الصحيح النقى للدين أو الفهم المعاصر له أو فهم الواقع بكل ما فيه .

إن الدعاة يحتاجون إلى مساعدة فكرية أو معمل فكرى أو مطبخ فكرى يمكن أن يهيء لهم المعلومات لتصحيح المفاهيم الدينية من ناحية وتوضيح الواقع المعاصر من جميع أطرافه من ناحية أخرى . فهذا المعمل أو هذا المطبخ يجب أن يقدم لهم الوجبات أو الجرعات الملائمة . بدلاً من التحليق فى آفاق فكرية تقوم بها الصفوة من المفكرين ولا تنزل إلى مستوى البسطاء من الناس . إن هذا الأمر يحتاج إلى تنظيم وتمويل مادى وبشرى بالباحثين المتنوعة تخصصاتهم .

د. محمد عمارة :

بسم الله الرحمن الرحيم .. بداية أحيى وأثنى على كل المفاهيم التى وردت فى حديث د. عبد الوهاب المسيرى وفى اعتقادى أن ليس هناك خلاف كبير مع د. جمال عطية حول العرض المعاصر للإسلام ؛ لأن هناك مفهومات لعبارة عرض الإسلام المعاصر .. مفهوم تطويع وتقنيات وعلوم العصر لتوصيل الإسلام وعرضه . فإذا كان علماء الكلام فى العصور القديمة كانوا يستفيدون من

مستوى العلم فى عصرهم فى الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى وفى كثير من القضايا الكلامية ، فإن التطور العلمى الذى حدث فى العصر بما فيه مفهوم العصر أى مفهوم الحضارة الغربية يجب أن يتم بالاستفادة به . والمفهوم الثانى : تطويع الإسلام لعلوم الحضارة الغربية ولتقنيات العصر ، وهو أسلوب مرفوض ولا يرضاه أحد . فإذا كان المفهوم الثانى مفهوم مرفوض فلا أعتقد أن هناك خلافات بين ما طرحه الدكتور عبد الوهاب وبين ما عرضه الدكتور جمال . والنقاط التى يجب أن نشير إليها فى عجالة النقطة الأولى أننا إزاء الإسلام نواجه تحدى له جناحان : جناح يحتزل الإسلام ويكاد يلغيه ، وإما أنه يقول أنه مجرد علاقة روحية بين الإنسان وخالقه تقف عند الشعائر والعبادات ، أو أنه ينفى عنه تماماً أنه مصدر المعرفة الحقيقية . وهناك جناح آخر لدى فئات من الإسلاميين وهم يعتبرون أن الدين باعتباره وضع إلهى هو المصدر الوحيد للمعرفة والحقيقة . وفى اعتقادى أن الإسلام كدين - وهذا موجود فى كثير من الكتابات الإسلامية - وكوضع إلهى هو هداية من الله سبحانه وتعالى للإنسان بين هدايات أخرى خلقها الله وسخرها للإنسان . فهناك الحواس مصدر للهداية والمعرفة وهناك العقل والوجدان وهناك الدين . والله

سبحانه وتعالى يتحدث في القرآن عن الحكمة في نزول القرآن . صحيح أن بعض الناس يفسرون الحكمة بأنها السنة ، ولكن الحديث النبوي يُعرف الحكمة بأنها الإصاحة في غير النبوة ، وهناك الحديث الآخر «الحكمة ضالة المؤمن أتى وجدها فهو أحق بها» لأنها موجودة في مصادر أخرى غير المصدر الديني . إذن الدين هو هداية بين هدايات أخرى وعلى العقل المسلم أن يوازن بين هذه الهدايات فلا يقف موقف من يعزل الإسلام عن مصادر المعرفة ولا موقف الذي يجعل الإسلام المصدر الوحيد للمعرفة لأن كلا الموقفين غير دقيق .

النقطة الثانية .. إنني أحسست أن في كثير من الكلام والعروض التي قدمت ضرورة التركيز على الواقع وضرورة التركيز على الكون وعلوم الكون وأنا أقول إن هذا بالنسبة للبيئة الإسلامية يعد رد فعل للتخلف في دراسة الواقع ودراسة علوم الكون ، ولكن هنا أيضاً محذور لا يجب أن نقع فيه ، ووقعت فيه الحضارة الغربية وهو أن يكون الواقع والكون هو المصدر الأساسي أو الوحيد للمعرفة . وأقول إن التوازن ضروري في النظرة الإسلامية ، وأن الإسلام نسق متكامل وشامل بمعنى أنه يعتبر أن كلاً من عالم الغيب والعالم الكوني مصدر من مصادر المعرفة ، ويقف عند السنن الكونية ويقف عند السنن الاجتماعية

بل ويقف عند السنن الجارية ويقف أيضاً باحترام عند السنن الخارقة . إذن النظرة الإسلامية هي النظرة المتكاملة فيما يتعلق بمصادر المعرفة وليست النظرة التي تركز فقط على الكون وعلى العلوم الكونية .

إنني أميل إلى الحديث عن عرض الإسلام في مواجهة تحديات العصر أكثر من العرض العصري للإسلام لأننا كأمة إسلامية نواجه تحديات ، منها تحديات ذاتية موروثة وهي مظاهر التخلف عن عصور التراجع للحضارة الإسلامية ، والذي جاءت الغزوة الغربية بما فيها من فكر استلاب حضارى لتحافظ عليه ، لتبقى الثغرات التي يدخل فيها هذا الغرور وهذا التحدي الغربي . فنحن نواجه تخلفنا الموروث ونواجه التحدي الغربي على مختلف المستويات المادية والفكرية . وأنا أتحفظ حول بعض النتائج وليس حول المقدمة في تصوير العالم على أنه أصبح قرية صغيرة ، هذا صحيح لكن علينا أن ندرك تماماً المكان الذي وُضعنا فيه ، وهناك إصرار على أن نظل موضوعين فيه في هذه القرية الصغيرة وحيث لا يُسمح لنا بأن نكون قوة فاعلة في هذه القرية الصغيرة ، وهناك إصرار على أن نظل نحن المجنى علينا في هذه القرية الصغيرة . وأنا أقول إن هذه الإشارة هامة لأن القضية ليست البحث عن نقاط الاشتراك بيننا وبين الآخر . بل إنه في

مرحلة الاستضعاف تكون المهمة الكبرى هي البحث عن نقاط التميز ولو كنا في موقع القوة لكانت كل الحوارات بالنسبة لنا مفيدة وكل العلاقات بالنسبة لنا مفيدة وإزالة الحدود والحواجز بالنسبة لنا مفيدة أيضاً ، وهذا ما مارسه الحضارة الإسلامية في عصر قوتها عندما كان هناك انفتاح لا حدود له على الحضارة والثقافات الأخرى . وأنا أقول إننا نحتاج إلى نموذج (ابن عري) - وقد أشرت إليه سابقاً - الذي جعل قلبه وفؤاده مسرحاً لكل العقائد والديانات في العصر الذي كان موجوداً به وهو عصر الغزوات الصليبية والتتارية . لقد كانت منظومة «ابن عري» أو مفهومه يعني فتح الأبواب أمام الأقوياء ليكتسحوا الضعفاء في ذلك العصر بينما كان شعار (ابن تيمية) هو «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم» . ففى مرحلة الاستضعاف ومرحلة الهجوم على الحضارة الإسلامية يجب أن نبحث عن نقاط التميز ولذلك فأنا أحياناً - وأنا ناقد لكل الإسلاميين الذين يقفوا عند الشكليات والمظاهر أقول إنهم أقفال وأقفال إسلامية ونحن في عصور الإجتياح في حاجة لمزيد من الأقفال في حاجة إلى أحجار توضع على طريق البلدوزارات التي تسحقنا ولكن بشرط أن نوظفها على أنها في مواجهة هذا التحدي وليس في مواجهتنا نحن الذين نحاول أن

نجدد ونصوغ منظومة إسلامية . ولذلك أيضاً أقول إن مشكلاتنا غير مشكلات الآخرين حتى في القرية الصغيرة . فمثلاً الاغتراب في الغرب هو ترف المجتمع الذي به الوفرة المادية أما الاغتراب عندي فيعني اقتلاع الفلسطيني من أرضه . فالمشكلات مختلفة حتى في القرية الصغيرة التي وضعنا فيها بالفعل . ولذلك فإن ثورة الشباب لدينا لها منطلقات ولها أهداف مغايرة تماماً لما هو عليه الحال بالغرب . وهناك إشارة وردت في بعض المدخلات حول إمكانية ورود التغيير من المسلمين الموجودين في الغرب وأنا أقول إن الله سبحانه وتعالى في التغيير سنن ، وأن هذه السنن هي التي اقتضت أن تكون البعثة في أم القرى وهذا ما جعل الهجرة من البداوة للمدن ؛ لأن الهجرة تعني تحضر وانتقال من البداوة للمدن . وأنا أقول إن صراعنا التاريخي والحضاري مع القوى الأخرى تتارية وصليبية وغربية حديثة إشارة وصدق على أن المركز له دور في كل مراحل التغيير والمواجهات . وأنا أعتقد أن الكلمات التي تقول إنه لا يوجد مشروع عربى بدون قيادة مصرية ولا يوجد مشروع إسلامى دون قيادة عربية ، أعتقد أن هذا ثمرة وحصيلة لخبرة الصراعات التاريخية التي دارت ولعمليات التغيير التي دارت . «فصلاح الدين» لو ظل في الموصل لما فعل

شيئاً . فللمكان المركز دور في فلسفة التغيير وفي إمكانات التغيير .

لقد ورد كلام عن الإرهاب . وأنا بودى ونحن نحاور الآخرين أن نوضح أن مصطلحاتنا سرقت منا وسرقت مضامين المصطلحات فالإرهاب بالمصطلح القرآني ليس هو العنف الذي يتحدثون عنه اليوم ، إنما هو تخويف لتجنب القتل ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ﴾ فهو مجرد تخويف كى لا تقع في القتال فالإرهاب يختلف عن العنف الذي يعرف به الآن .

وعن الحوار مع الآخرين أقول يجب ألا يكون الحوار بيننا وبينهم مزيدة نقول فيها إن لدينا ما عندكم وأكثر ولدينا ما عندكم قبل أربعة عشر قرناً من الزمان ؛ لأن ما لدينا يخالف ما لديهم في الحقيقة . وفي هذا أثنى على ما قاله د. عبد الوهاب ث. مفاهيم الحرية ومفاهيم حقوق الإنسان وكثير من المفاهيم . فالقضية ليست أن أقول إن لدينا ما لدى الغرب أو أكثر مما لدى الغرب ؛ لأن ما لدينا من مفاهيم يخالف المفاهيم الغربية . لذلك فالمطلوب أن نعرض الإسلام في مواجهة تحديات العصر وأعتقد أن هذا ليس مخالفاً لما طرحه الدكتور جمال عطية . وشكراً .

د. حسن رجب :

بسم الله الرحمن الرحيم .. والصلاة

والسلام على رسول الله . أشكر الأخ جمال عطية الذي قدم لنا هذه القضية التي أرى أنها قضية متجددة ، ويجب أن تبقى متجددة بمعنى أن قضية الدعوة ومضمونها وأساليبها والقائمين بها هي قضية تختلف من وقت لآخر ويجب أن نعيد النظر فيها وأن نستحدث أشياء أخرى ونعدل فيما تصنع وبالتالي هي قضية يجب أن تكون مطروحة على الدوام ، وما نقوله اليوم هو فاتحة وأرجو أن يكون فاتحة صغيرة يعقبها جلسات أخرى ؛ لأن قضيتنا الأساسية هي قضية الدعوة وقضية الإسلام .. لكن طبعاً الوقت تأخر . ولى على هذا الحوار ملاحظتان صغيرتان الأول : مقولة « القرية العالمية » التي طرحها (مارشال ماكلوهان) فالحقيقة أن العالم أصبح قرية عالمية من الناحية التكنولوجية فقط ، وليس من الناحية الفكرية . فالغلبة التكنولوجية والوسائل المتقدمة إعلامياً استطاعت بالفعل أن تصل إلى أطراف الأرض ولكنها لم تستطع أن تصل إلى البشر ، ولهذا لا يجب أن نعطي هذا الأمر أكثر مما يستحقه خاصة أن هناك ردة تكنولوجية الآن وهذه قضية علمية مطروحة فالاتصال الجماهيري ينكمش والناس ترفض - في كثير من أنحاء الأرض حتى في العالم الغربي المتقدم - التكنولوجيا المتقدمة الشاملة أو «Big-brother» أى «الأخ الأكبر» الذي

يملك كل شيء والهيمنة الكاملة لمن يملك هذه الوسائل ويستطيع أن ينشر أفكاره ومفاهيمه في كل لحظة ، وفي كل مكان ، فهذه الأمور أصبحت مرفوضة حتى في بلادها من طوائف كثيرة ولا يجب أن نعطي ذلك ثقلًا كبيراً . ويجب أن ندرس كل وسائل التكنولوجيا المتقدمة في الإعلام الذي لم يعد يسير فقط بالوسائل العامة المعروفة ، بل وبالكمبيوتر وبأساليب كثيرة متطورة نستطيع أن نستفيد منها لكن لا يجوز أن نعطيها حجماً أكبر من حجمها ولا ثقلًا أعظم من ثقلها . وهذه نقطة في الوسائل أرجو أن تكون في يوم من الأيام مجال مناقشة . فالوسائل قضية تختلف حولها وكذلك أساليب العرض التي تطورت كثيراً فبعد أن كان أسلوب الاعتذار الدفاعي سائداً لفترة طويلة من الزمان ، ظهرت أساليب التحدي والهجوم .. الخ .

إننى أعتقد أن في الإسلام أشياء كثيرة يمكن أن تقدم ويجب أن تقدم إلى الناس . وبالطبع فإن مستويات الناس تختلف حسب مستويات الثقافة والحضارة والعلم سواء في بلادنا أو في بلاد أخرى في الغرب والجنوب والشمال . وكل متلقى له وسيلة وله مضمون مختلف ، وإن كان الإسلام واحداً . فمنطق الحوار المنطلق والدعوة لابد أن يكون مختلفاً .

القضية الحقيقية التي أطرحها هي هل يمكن أن نفصل القضايا النظرية الفكرية عن الفعل ؟ بمعنى أن نتحدث عن حقوق الإنسان في الإسلام ونترك التصدى لحقوق الإنسان «Humman Rights» لمنظمة العفو الدولية ، وهي منظمة غير إسلامية بينما نحن أولى بذلك ؟ وهذه قضايا أرجو أن تكون مطروحة في المستقبل . فليس من المفيد أن نتحدث عن عظمة الإسلام في قضايا محددة دون أن يكون لدينا نشاط من أى نوع ؟ ومن هذا أننا لا صوت لنا عندما يتعرض الناس للعسف والقهر والتعذيب في بلادنا وغير بلادنا ، ولا نرى جهود إسلامية نتحدث عن نظم الإسلام وقواعد الإسلام ودور الإسلام ومشاركة المسلمين . وبالطبع هناك حساسيات تمنعنا في كثير من الأحيان من الحديث في قضايا مثل زكاة الركا والمشاركة والتعاون ؛ لأنها تغضب بعض الدول . وقد صودرت أشياء صغيرة وصحف أكثر من مرة في السعودية وفي دول أخرى إسلامية لأنها تعرضت لهذه القضايا . وهذه قضية يجب أن تطرح لكي نحدد ونذكر متى وأين وكيف وإلى أى مدى يمكن أن نتحدث في البلاد الإسلامية فمشكلتنا في الواقع ليست مع الغير فقط ولكنها في أنفسنا أيضاً وشكراً ..

د. محمود حمدي زقزوق :

بسم الله الرحمن الرحيم .. فيما يتعلق

المقارنة . ويقال إن الأمة الإسلامية متخلفة ؛ لأنها تدين بالإسلام والغرب متقدم لأنه يدين بالمسيحية ، وهذه مقولة ينشرها كثير من المستشرقين حتى يومنا هذا . وهي مقولة مغلوطة تماماً .

فيما يتعلق بالنقطة التي أثبت كثيرًا وهي هل تسطع شمس الإسلام مرة أخرى من الغرب أم من مكان آخر . ففي الواقع أن هناك فرصة ذهبية للإسلام في الغرب ولكن المسلمين في الغرب يفسدون هذه الفرصة ؛ لأنهم يقدمون نماذج سيئة للإسلام ، وبالتالي ينفرون منه وأذكر للدلالة على ذلك مثلاً بسيطاً لما يحدث في أوروبا . فقد حدث أن كان طالباً مسيحياً في جامعة كولونيا بألمانيا يدرس الإسلام في قسم الدراسات الإسلامية ومعه مصحف . يقرأ فيه فدخل عليه مسلم ألماني - وهم هناك كالسعوديين جلاباب أبيض ولحية طويلة وهذا هو شعار الإسلام - فنزع منه المصحف بطريقة عنيفة وقال له : أنت كافر .. لا يصح أن تمس هذا القرآن . وهذا نموذج من النماذج الموجودة في الغرب ليس فقط من جانب المسلمين الشرقيين بل حتى المسلمين الأوروبيين ، أصبح العفن الذي في عقول المسلمين يتسرب إلى عقول هؤلاء الناس . وهناك ظاهرة إسلامية موجودة في الغرب يمكن استغلالها إلى أبعد مدى لأن الإنسان إذا فكر قبل

بالأهداف لابد أن يكون أمام الداعية أهداف خمسة ومحددة ، وأن تكون لديه وسائل مرنة حتى يستطيع أن يقوم بعمله خير قيام . فأهدافنا في الدعوة الإسلامية هي أهداف من الممكن أن نقول إنها داخلية وخارجية . أهداف داخلية : لتحسين الجبهة الداخلية وتحسين المؤمنين وتثبيت إيمان المؤمن بالدعوة موجهة للمسلمين . وفي الجبهة الخارجية : الدفاع عن الدعوة الإسلامية ضد التيارات الأخرى كما أشار إلى ذلك الأخ د . محمد عمارة . والمشكلة في الواقع الإسلامي تنخفض الدعوة الإسلامية وتعلو تبعاً للحالة التي عليها الأمة الإسلامية فإذا كانت الأمة في حالة متخلفة بالدعوة الإسلامية لن تجد صدى ولن تجد آذاناً لأن القرآن الكريم يقول :

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾
إذن «إني من المسلمين» تأتي بعد الدعوة إلى الله والعمل الصالح ، ولكن نحن عندنا انفصام تام بين النظرية والتطبيق ، نتحدث كثيراً عن الإسلام ولكننا لا نعيش الإسلام . وهذه مشكلة المسلمين فالحديث عن الإسلام كثير جداً ، لكن أن نعيش الإسلام ونحيا في قيم الإسلام فهذا شيء آخر . ومن هنا عندما أقدم الإسلام إلى الغرب ، فالإسلام مرتبط بواقع الأمة الإسلامية ، ولذلك دائماً تثار

الحرب العالمية الثانية كان الوجود الإسلامى فى الغرب محدوداً جداً والمساجد الموجودة بالعواصم الأوروبية محدودة . أما اليوم فهناك المئات من المساجد فى الغرب وفى كثير من البلاد وحتى فى القرى ، وبسبب ما تتمتع به هذه البلاد من الحرية الفكرية تتاح الفرص للناس ليتحدثوا كما يحلو لهم . والقضية أن هناك أيضاً انفصام بين أجهزة الدعوة الإسلامية ، حيث نجد أن الداعية الإسلامى يخرج من الأزهر مركز الاعتدال ، لكن هناك داعية يخرج من السعودية وهو أينما يحل ينسب الخلاف والانشقاق فهو يذهب لغرب أفريقيا يدعو الناس فيقسم الناس إلى قبورين وغير قبورين بعد أن كانوا وحدة واحدة . وهناك أيضاً عدم فهم الداعية للتيارات المعاصرة ، فلا بد أن يكون لديه أفق واسع وفهم لما يدور حوله .

فى العام الماضى ذهب أحد زملاء من كلية أصول الدين إلى سويسرا وزار المركز الإسلامى هناك فوجد داعية يرتدى جلباباً أبيض أيضاً وملتح . فسأل الداعية الزميل : ماذا تدرس بالأزهر ؟ فأجابه : أدرس عقيدة وفلسفة . فرد عليه : يا شيخ ما تعرف أن الفلسفة حرام وكفر !!.. فرد عليه : أنا مندهش فقط من شئ واحد هو كيف أتيت أنت إلى هنا بهذه العقلية !!..

هذه نماذج تنفّر الناس من الإسلام ، لذلك لابد من الاهتمام بتكوين الداعية من ناحية والاهتمام أيضاً بالتنسيق بين أجهزة الدعوة الإسلامية فى شتى مشارق الأرض ومغاربها ؛ لأن التنسيق بين أجهزة الدعوة الإسلامية مفقود حتى فى البلد . ففى مصر نجد أن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية فى واد والأزهر فى واد آخر وهكذا .. وكل جهة تعمل لنفسها وهذا التوزيع والتمزق الموجود فى أجهزة الدعوة الإسلامية موجود فى الأمة الإسلامية . إذن كيف نقدم الإسلام لغيرنا ؛ لأننا مع الغير كما قال الأخ الدكتور جمال .. فى مواجهة .. ولكى نستطيع أن نتصر فى هذه المواجهة لابد أن نقدم النموذج الطيب والمثل الطيب حتى يتحقق قول الله تعالى : ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فالدعوة مرتبطة بالعمل الصالح ولذلك لا يجوز أن يكون هناك انفصام بين النظرية والتطبيق فى عرض الإسلام وشكراً .

تعقيب د. جمال عطية على الحوار :

بسم الله الرحمن الرحيم .. أشكركم جميعاً على ما أبديتهم من ملاحظات مفيدة وسيكون لها إن شاء الله أثر فى تطوير وتعميق هذه الفكرة وفقط أريد أن أوضح ثلاثة أمور أشعر أنها كانت غير واضحة حتى تكتمل الصورة .

وأقول : إنه يجب ألا ننسى المصدر الحقيقي وراء هذه المواجهات التي تمثل السلطة في مختلف بلادنا . فالمعركة معركة عالمية وبعد انهيار المعسكر الشرقي أصبحت مركزة في قوة أو جبهة واحدة ، ولذلك اخترت هذا المنطلق أما باقي السمات والخصائص فستأتي ضمن المنظومة ، ولكن من هذا المنطلق العالمي .

الأمر الثاني : الذي أريد أن أوضحه هو من الخطابون بهذا العرض أو هذه الدعوة الإسلامية .

لقد قصد أن يكون الخطابون هم مثقفو الغرب وليست الحكومات الغربية أو الأفراد العاديين في الغرب . فالمقصود الفئة المثقفة التي تملك وسائل الفكر والإعلام وغير ذلك . فعلى مستوى هؤلاء المثقفين يكون توجيه الخطاب ، ومنهم تنتقل القضية إلى المحافل الدولية سواء كانت مؤتمرات حكومية أو مؤتمرات علمية أو غير ذلك من المحافل المتخصصة التي تثار فيها مختلف هذه المشاكل . وإذا وجدت المادة فسيكون أمام مندوبي المسلمين في مختلف هذه المحافل الدولية مادة يتحدثون بها ويعبرون عن وجهة نظر الإسلام حتى لو لم يكونوا مقتنعين بالإسلام في سلوكهم ، فهم سيشعرون أنهم بذلك لهم رأى ولهم هوية

تعبّر عنها هذه الآراء . إذا حددنا «الخطابون» على هذا النحو يصبح أثر هذا على المسلمين في تصوري إيجابياً . إذ مازال عندنا عقدة «الخواجة» أي حينما يتحدث أحد الغربيين كلاماً جيداً نسارع إلى ترجمته وإلى الاستدلال به على وجهة نظرنا ويجد قبولاً عاماً . فلا أثر لاهتمامنا بمخاطبة الغرب على إهمالنا للمخاطبين المحليين . بل إن الانعكاسات والصدى ستأتي بسرعة .

أخيراً إذا تحدّد الخطابون على هذا النحو ، وتحدّدت الرسالة على هذا النحو بقي أن نختار الرسول الذي يناسب هذه الرسالة وهؤلاء الخطابين . وهنا تأتي عملية إعداد الدعاة على المستوى المناسب لهذه الدعوة الكبيرة ول هؤلاء الخطابين المثقفين . والواقع أن إعداد دعاة للغرب - حالياً غير واردة بالمرّة لأنها تؤدي إلى نتيجة عكسية . إذ يؤثر بعضهم تأثيراً سيئاً كما أشار أحد الأخوة . وهناك أمثلة عديدة في كل البلاد التي زرناها ووجدنا فيها دعاة لا يتقنون لغة البلاد التي يعملون فيها ولا يعرفون عقليتهم ولا مشاكلهم ولا أي شيء ، وإنما يكررون أشياء حفظوها وليس لها قبول بالمرّة لدى هؤلاء . هذه فقط الأمور الثلاثة التي أردت أن أوضح بها وجهة نظري .

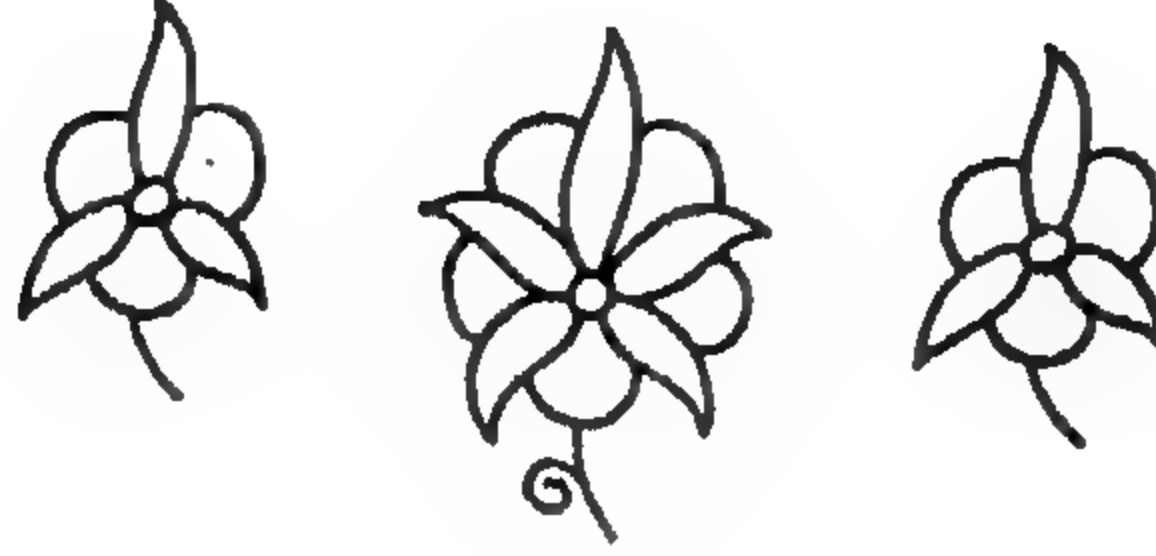
أكرر شكرى لكم جميعاً والسلام

عليكم ورحمة الله وبركاته .

جمال عطية على محاضراته القيمة وشكراً
جزيلاً لكم جميعاً وإلى اللقاء إن شاء الله
في أمسية قادمة . والسلام عليكم
ورحمة الله وبركاته .

د. محمود حمدي زقزوق :

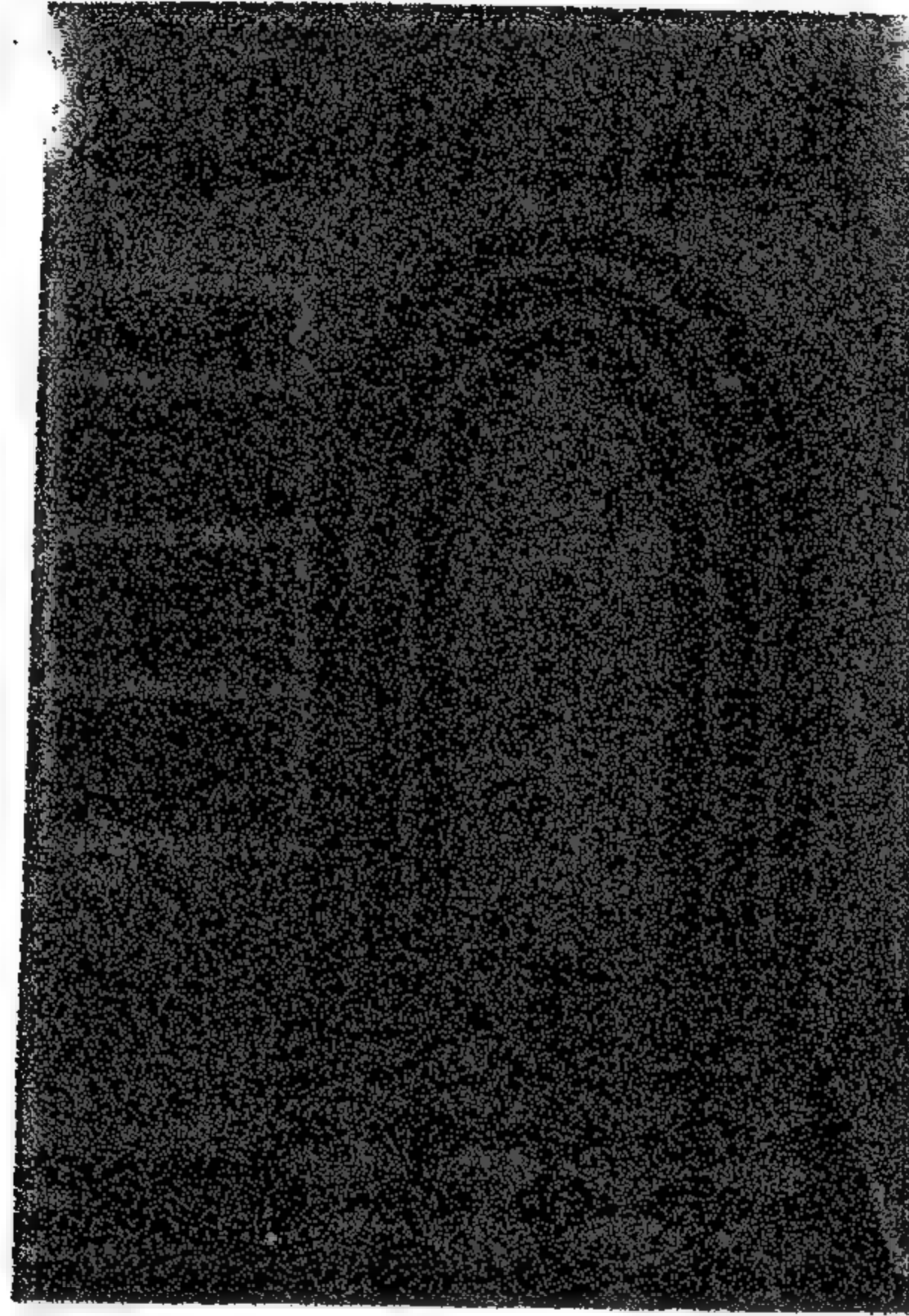
الشكر الجزيل للأخ الأستاذ الدكتور



البنوك الإسلامية

بين الحرية والتنظيم - التقليد والاجتهاد
النظرية والتطبيق

د. جمال الدين عطية



- البنوك الإسلامية واقعاً وجد ليقى ، فالقضية الآن ترشيدها وتوجيهها .

- إن نجاح البنوك الإسلامية بداية للتحرر من النظام الربوى الذى هو أحد أعمدة النظام الاقصادى الرأسمالى ومن ثم كان الاهتمام الغربى بهذا الوليد الذى يحمل بين يديه عناصر نظام اقصادى عالمى جديد .
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت

نظرات في كتاب
الصَّحْوَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ
بين الاختلاف المشروع والتفريق المذموم
عرض : حامد عبد الماجد قويسى



وأهدافها في كل جوانب الحياة لإبراز العناية
بالمقاصد الاجتماعية خاصة ، استكمالاً
للعمل الرائد الذى قام به الإمام الشاطبى
في «الموافقات» ..

٢ - فقه الأولويات : ومراتب الأعمال ،
وكيف تحدد الحركة الإسلامية - في كل
قطر وفي العالم أجمع - أولويات القضايا في
العمل التغييرى والدعوى في ضوء فقه
الشريعة في إطار فقه الواقع العملى ...

٣ - فقه السنن : وهو فقه القوانين
الكونية والاجتماعية التى أقام الله عليها
عالمنا ، ولا بد من التفاعل معها - وفق
شروطها - لإنجاز أى تغيير حقيقى مثل
سنن التغيير ، والنصر ، والتدرج .. الخ .

كالعهد به دائما يأتى الكتاب الأخير
لداعية الدكتور / يوسف القرضاوى
والمعنون «بالصحوة الإسلامية بين
الاختلاف المشروع والتفريق المذموم»
ليس نقصاً حقيقياً في رؤية العاملين
للإسلام ، وليصحح كثيراً من الرؤى في
ميدان الفكر الحركى الإسلامى منحازاً به
للأصالة ومبتعداً به - في الوقت نفسه -
من الانحراف وما يجره من مآسى ... يأتى
هذا الكتاب كما يقول المؤلف في إطار (فقه
الاختلاف) ، وهو أحد أنواع خمسة من
الفقه ينبغى التركيز عليها ؛ لأننا أحوج ما
نكون إليها وهى :

١ - فقه المقاصد : الذى لا يقف عند
جزئيات الشريعة بل ينفذ منها إلى كلياتها

٤ - فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد : وهو مبنى على فقه الواقع ودراسته دراسة علمية ، مبنية على ما يستره لنا عصرنا من معلومات وإمكانات ، وهو فقه مهم جداً في إطار عصرنا الذي تختلط المصالح بالمفاسد بدرجة يصعب على الكثيرين التمييز بينها ، ويدور الموقف الحركي بين طرفي الإفراط والتفريط ، وكليةما يتعد عن الأصالة ، ويقع في الانحراف .

٥ - فقه الاختلاف : والذي يقوم على أساس الاعتراف باختلاف «التنوع» ، لا اختلاف «التضاد والنفى» ، ويرى أن اختلاف التنوع ليس خطراً - خصوصاً في مسائل الفروع ، وبعض الأصول غير الأساسية - إنما الخطر في اختلاف التضاد المفضي إلى التفرق والتعادي الذي حذرنا من الله ورسوله ..

وبرؤية العالم العامل يقول د . القرضاوى : إن وجود أعداء للحركة الإسلامية المعاصرة من خارجها يحاربونها أمر مفهوم ومنطقي اقتضته سنة التدافع بين الحق والباطل ، أما أن يكون عدوها من داخلها ، فيضرب بعضها بعضاً ، وأن يكون بأسها بينها فهو الأمر المزعج والمؤرق حقاً ، ويرى د . القرضاوى أنه «لا مانع أن تتعدد الجماعات العاملة لنصرة الإسلام ، إذا كان تعدد تنوع وتخصص ، لا تعدد تعارض وتناقض .. على أن يتم بين

الجميع قدر من التعاون والتنسيق حتى يكمل بعضها بعضاً في تحديد الأهداف وترتيبها ، وتحديد الوسائل ومراحلها ، وأن يقفوا في القضايا المصيرية ، والهموم المشتركة صفّاً واحداً ..

ويقسم المؤلف كتابه إلى تمهيد وثلاثة أبواب .. ففي التمهيد يحدد أنواع الخلاف وأسبابه ، ويحددها في نوعين :-

أ - اختلافات أسبابها لحلقية منها (الغرور بالنفس والإعجاب بالرأى ، سوء الظن بالغير والمساورة إلى اتهامه بغير بينة ، حب الذات واتباع الهوى ومن آثاره : الحرص على الزعامة أو الصدارة ، والتعصب لأقوال الأشخاص والمذاهب ، العصبية لجماعة أو قائد .. الخ) .

ب - اختلافات أسبابها فكرية : ومردّها إلى اختلاف وجهات النظر في الأمر الواحد - سواء كان أمراً علمياً كالخلاف في فروع الشريعة ، وبعض مسائل العقيدة التي لا تمس الأصول القطعية - أم كان أمراً علمياً كالخلاف في المواقف السياسية واتخاذ القرارات بشأنها ، نتيجة الاختلاف في زوايا الرؤية ، وفي تقدير النتائج تبعاً لتوافر المعلومات .. الخ .

ويضرب المؤلف أمثلة واقعية لهذه الاختلافات في مسائل الحياة المختلفة . ويتنقل المؤلف إلى الباب الأول : «الاتحاد

فريضة والتفرق جريمة ، فيذكر من توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية الداعية لتوحيد الكلمة ، واجتماع الصف . المسلم على الإسلام ، ويناقش من يرون أن تفرقة الأمة أمر لازم فرضه القدر (من خلال فهم خاطيء للأحاديث النبوية التي تتحدث عن أن الله تعالى جعل بأس هذه الأمة بينها ، وأنها سوف تفترق إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة) ؛ فبالنسبة لجعل بأس هذه الأمة بينها - وهو طلب النبي (ص) الذي لم يجب - فأمره متروك للسنن الكونية والاجتماعية ، ولقانون الأسباب والمسببات ، فالأمة هنا هي مالكة أمرها ، ولم يخصها - في هذا المجال - بشيء إن هي استجابت لدعوة ربها بالتوحد ، ولو كان تفرق الأمة وتسلب بعضها على بعض أمراً لازماً ودائماً وعاماً فلم يكن ثمة معنى للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تدعو إلى الوحدة ، والاعتصام ، والنهي عن التفرقة والاختلاف والتنازع ، لأنها تأمر بما لا يمكن وقوعه ، وتنهى عما يستحيل اجتنابه ، أما حديث : «افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة» ففيه كلام كثير في ثبوته ، وفي دلالة - وبالذات في الزيادة «كلها في النار إلا واحدة ...» ، وقد طعن العلامة ابن الوزير - في الحديث عامة - وفي هذه الزيادة خاصة ، لما تؤدي إليه من تضليل الأمة بعضها لبعض ، بل تكفيرها

بعضها لبعض .

وفي الباب الثاني : «الدعائم الفكرية في فقه الاختلاف يرى د . القرضاوى أن هذه الدعائم تتركز في عشر هي :

- ١ - الاختلاف في الفروع ضرورة ، ورحمة ، وسعة .
- ٢ - اتباع المنهج الوسط وترك التنطع في الدين .
- ٣ - التركيز على المحكمات لا المتشابهات .
- ٤ - تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية .
- ٥ - ضرورة الاطلاع على اختلاف العلماء .

- ٦ - تحديد المفاهيم والمصطلحات .
- ٧ - شغل المسلم بهوم أمته الكبرى .
- ٨ - التعاون في المتفق عليه .
- ٩ - التسامح في المختلف فيه .
- ١٠ - الكف عن من قال لا إله إلا الله ...

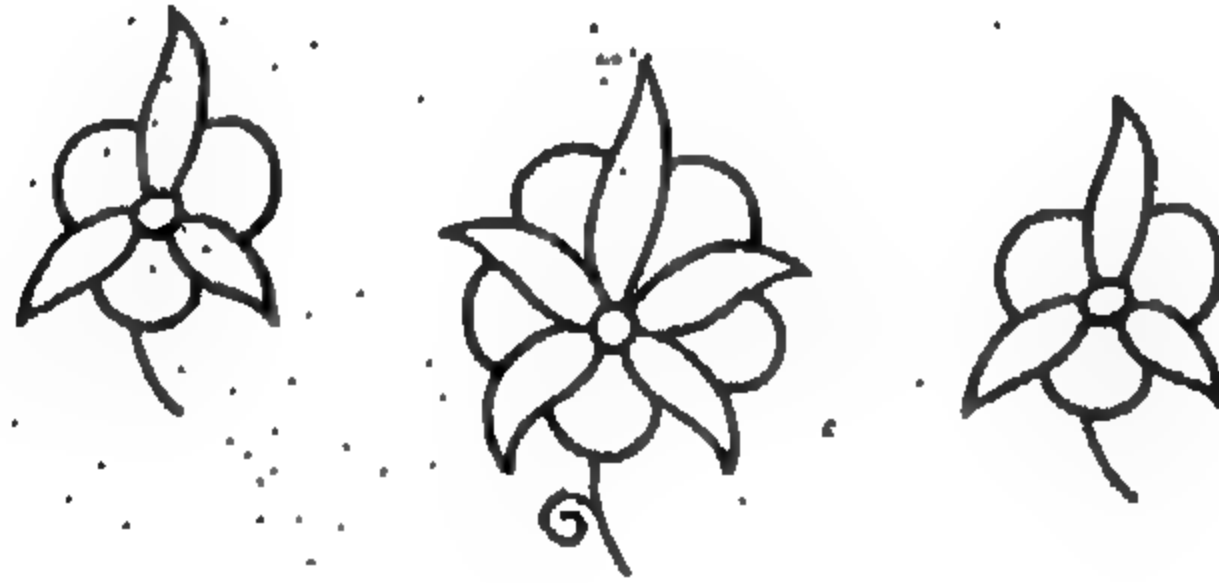
وفي الباب الثالث : «الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف» يرى د . القرضاوى أن هذه الدعائم تتركز في ستة ، وهي :

- ١ - الإخلاص لله ، والتجرد من الأهواء .
- ٢ - التحرر من التعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف .
- ٣ - إحسان الظن بالآخرين .
- ٤ - ترك الطعن والتجريح .
- ٥ - البعد عن المراء واللد في الخصومة .
- ٦ - الحوار بالتي هي أحسن ...

عليها ..» ويرى «ضرورة التلاقى بين الجماعات والحركات العاملة للإسلام، للتفاهم والتنسيق فيما بينها، وتعميق مواضع الاتفاق، وفتح باب الحوار الأخرى في نقاط الاختلاف، لتمحيص ما يمكن تمحيصه، وتضييق دائرته بقدر الإمكان، وتبادل العذر فيما لا يمكن الاتفاق عليها ..» وإن كل إعراض عن هذه الدعوة في هذه الآونة الحرجة يعتبر سلوكاً غير مبرر ولا مقبول - لا عند الله، ولا عند الذين آمنوا، ولا يقوم على أى منطق دينى أو أخلاقى أو مصلحى، ولا يمكن أن يكون وراءه إلا نفاق خفى أو حق جلى... ويقدم المؤلف تجربة الإخوان المسلمين والإمام حسن البنا فى فقه الاختلاف كنموذج يُحتذى.

ويلخص المؤلف فى الخاتمة أهدافه العملية من وراء هذا الكتاب : «إننا نريد أن تقف الجبهة الإسلامية - وهى أعرض الجبهات وأوسعها قاعدة - صفاً واحداً فى قضايا الأمة المصيرية، وفى هموم الدعوة الكبرى، وألا تعتبر الاختلاف فى الفروع والمواقف والمسائل الجزئية عائقاً أمام إرادة التجمع والتضامن والتراس فى مواجهة العدو المشترك، وفى تحقيق الأهداف العظمى المتفق عليها بين الجميع ...

فالاختلاف فى الأفهام والتفسيرات الجزئية، لا يضر إذا اتفقنا على الأصول الأساسية، والمقاصد الكلية ... ويتم ذلك إذا عرفنا (فقه الاختلاف) وأدبه، والأصول والدعائم الخلقية التى يقوم



السياسة الشرعية

في ضوء

جوهر مفهوم السياسة

في العصر الحديث

محيى الدين قاسم الخطيب (**)

عرض: حامد عبد الماجد قويسى (***)



موضوع الدراسة وضوابطه :

يُدرج موضوع هذه الدراسة «السياسة الشرعية في ضوء جوهر مفهوم السياسة في العصر الحديث» في إطار دائرة المفاهيم التي تشكل القضية الأولى لكل علم؛ بحيث إن ضبط الاصطلاحات - لا سيما ما ارتبط منها بقضايا جوهرية - هو المقدمة البديهية لتشكيل مسار العلم في موضوعاته، ومقولاته، ومناهجه، وتطبيقاته؛ ذلك أن المفهوم هو الوعاء الذي تُطرح من خلاله الفكرة، فإذا ما اضطرب هذا الوعاء أو اختلفت مدلولاته، اختلف البناء الفكري كله واهتزت قيمته في

الاذهان .. يُضاف إلى ذلك أن مفهوم «السياسة» والذي يشكل «تاج العلوم» في الفكرين الوضعي والشرعي - على حد سواء هو من أخطر المفاهيم المشكلة للبناء الحضاري سواء على مستوى الفكر أو على مستوى الحركة، وذلك نظرًا لخطورة موضوعات السياسة وقضاياها، ولرعايتها لكافة المجالات الأخرى الأمر الذي لا يدع مجالاً للشك ولا مكاناً للتشكيك في أهمية ضبط مفهوم السياسة عمومًا تعبيرًا عن مجمل البناء العلمي لكل حضارة ..

ويحدد الباحث مفهوم السياسة الشرعية - موضوع الدراسة - باعتباره

(*) رسالة ماجستير في العلوم السياسية ١٩٩٠م .

(**) معيد بقسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد - جامعة القاهرة .

(***) مدرس مساعد بقسم العلوم السياسية - كلية الاقتصاد - جامعة القاهرة .

أحد المفاهيم المركبة الجامعة على نحو مطلق بين الفكر والحركة أو بين النظرية والتطبيق ؛ فذلك المفهوم المركب يؤكد على شرعيته «مبنى» وكما هي بطبيعة الحال «معنى» ، وحيث الحركة بما يوافق الشرع هي جوهر السياسة ابتداءً ، ومساراً ، ومقصداً وغايةً ..

ويُفصّل الباحث في شرح المفهوم ؛ فالسياسة الشرعية هي «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها ، وإن لم يرد بها دليل جزئي» ، أو «ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرّعه الرسول ولا نزل به وحى» ... الأمر الذي يجعل من السياسة الشرعية في نهاية المطاف تعبيراً عن التوسعة على ولاة الأمور في أن يعملوا ما تقضى به المصلحة مما لا يخالف أصول الشرع ، وإن لم يقم على كل تدبير دليل جزئي ؛ أو هي إعمال للاجتهاد وتمكين للحاكم في أن يعمل بما غلب على ظنه أنه مصلحة من الأحكام ، ذلك لأن الأحكام الشرعية ليست كلها منطوقاً للشرع ، بل من مفهومه المعتمد على قواعده الكلية وغاياته العليا والنهائية .

ويضع الباحث مفهوم السياسة الشرعية - موضع المقارنة - ذلك أن دراسة مثل هذا المفهوم - في ضوء جوهر مفهوم السياسة في العصر الحديث يكون استكمالاً لإطاره وتوضيحاً لخصوصياته ؛

لأن الدلالة الحقيقية للسياسة الشرعية - كمفهوم وواقع اجتماعي - يفترض منطق المقارنة في مواجهة ما يطرحه عصرها من سياسات ؛ فالسياسة الشرعية تراعى المصالح والضرورات ، وهنا تكمن عناصر الالتقاء بين السياستين الشرعية والوضعية عبر هذا الجوهر المحدد لمفهوم السياسة عموماً ، وإن بقي لكل منهما مفهومه للمصالح والضرورات الواجب رعايتها وضوابطها .

فالسياسة الشرعية لها ضوابطها وأطرها الحاكمة المستمدة أساساً من مفهوم «التوحيد» على عكس السياسة الوضعية التي تحاول أن توجد لها قوانين وقواعد للإلزام بالواقع العملي .. ويخرج الباحث مما سبق إلى القول بأن السياسة الوضعية تظل دائماً تعبيراً عن حركة وتنظيمات عقلية ، أي أنها ترتبط بالمواقف وردود الأفعال ، كما أنها تقتصر على الظواهر - خاصة ظاهرة السلطة - التي يمكننا ملاحظتها والتعامل المادي معها ، في حين أن السياسة الشرعية تصبح تعبيراً عن حركة وتنظيمات منضبطة ابتداءً ومساراً ومقصداً ، الأمر الذي يجعلها أقرب ما تكون إلى القوانين السياسية التي تعبر عن كافة الأنشطة والفعاليات التي يمكننا عن طريقها تحقيق الامتثال للقواعد الشرعية من خلال توجيه وضبط سلوك الأفراد والجماعات وتنظيم علاقاتهم المتبادلة .

وهكذا فإن دراسة الباحث الجامعة بين السياستين الشرعية والوضعية المعاصرة تستهدف بناء ذلك الإطار الكلى الذى يتجاوز تنوع الأشكال والمؤسسات ، مثلما يتجاوز تغاير الحركة وتباين الممارسات ليشير مسألة رؤية كل منهما فى ضوء الآخر عبر ضابطتين أساسيين :

الضابط الأول :

● وكيف يمكننا الاستفادة من التصورات المعاصرة لمفهوم السياسة فى تكوين واستنباط رؤية محددة لمفهوم السياسة الشرعية ، هذه الرؤية لا تبغى عناصر المماثلة ، ولا تبحث عنها بقدر تأكيدها على الخصائص التى تميزها ؟؟

وكذلك كيف يمكننا الاستفادة من مفهوم السياسة الشرعية فى تكوين رؤية محددة لمفهوم السياسة فى العصر الحديث لا تستهدف المناقضة قدر تركيزها على عناصر السلب والإيجاب معاً ؟؟

فلا يقصد الباحث بالمقارنة قسر المفهوم الشرعى للسياسة على معايشة المفاهيم الوضعية المعاصرة بأى حال من الأحوال ، أو أن يخضع لها ولركائزها الفكرية والحركية ؛ لأن فهم المقارنة بهذه الدلالة لا بد وأن يقود إلى ضياع «جوهر المفهوم» ؛ لأننا سوف نقتصر فى التناول على تلك الجوانب التى تعكس منطق المقارنة مع التصور المعاصر للسياسة ، دون أن نتطرق إلى الأبعاد الجوهرية للمفهوم ، والتى

ارتكزت عليها السياسة فى إطارها الشرعى .

الضابط الثانى :

التأكيد على كلمة «جوهر» فى عنوان ومضمون الرسالة ليس من قبيل الأمر العرضى أو التزيد اللفظى ؛ وإنما تأكيد على طبيعة الدراسة فى مفهومها ، ومنهجها ، وأهدافها ... فالسياسة بطبيعتها من جوهر إنسانى ، ولا وجود لجماعة إنسانية دون أن تغدو سياسية ، ولا وجود لحياة بشرية صحيحة خارج إطار السياسة ؛ فالسياسة تعبير عن ضرورة حيوية لل عمران البشرى ، بصرف النظر ، عن صلاتها المعرفية أو روابطها التاريخية والعملية ..

فحقيقة السياسة - كما يرى الباحث - لا تتغير ، ولا يتبدل جوهرها وإن تغير موضوعها ؛ وذلك لأنها نابعة من جوهر إنسانى ، وتهتم بالمقاصد الأساسية أو الاهتمامات التى يعتقد الإنسان أنها كذلك فى وقت ما ؛ ولهذا نرى أن السياسة - فى كل التصورات وعبر كل العصور - فى مكانة عليا كأشرف الصناعات ولم تقبل أبداً التبعية للغير ، إلا أن هذا التأكيد على جوهرية السياسة وارتباطها بمقاصد الإنسان لا يتنافى - بحال من الأحوال - مع القول بخصوصية وتمايز تلك السياسات ، والتى تنبع أساساً عن مدى اقترابها الفعلى من تكريس مقاصد الإنسان ، الأمر الذى يطرح للتناول طبيعة العلاقة بينهما ..

ويرى الباحث أن الدراسة - في حد ذاتها - تأكيد على ما يشكل جوهر السياسة ، وتستهدف عبر دراسة وتحديد هذا الجوهر بناء الإطار المقارن لاختبار مدى مصداقية تعبير كل شكل منهما عن تلك الحقائق والأسس المشكلة لجوهر السياسة عموماً ..

تساؤلات الدراسة :

— وقد طرح الباحث عدداً من التساؤلات أهمها على الإطلاق - ما تعلق بطبيعة السياسة الشرعية ، خاصة أن العرب قد استخدموا اصطلاح «بولو طيقا» تعبيراً عن مدلول السياسة، على حين أن السياسة الشرعية - كمفهوم مركب - يطرح تلك الصلة الوثيقة بين السياسة وبين مصادرها الحاكمة والضابطة ، وأن الجمع بين السياسة والشرع في مفهوم واحد ليس مجرد تلاصق في المبنى أو تزيد في التركيب ، إن لم ينجم عن هذا التلاصق والتركيب دلالات «منهجية» و«حركية» تتجاوز كل منهما منفرداً ..

— كما أن المفهوم يطرح للتناول ذلك التساؤل حول طبيعة التصور المعاصر للعلاقة بين السياسة والدين ، فالدين في دلالاته اللغوية والاصطلاحية - يعنى السياسة ، والحكم ، والسلطان ، والمدينة في صلاتها الوثيقة بالسياسة إنما هي في حقيقة الأمر اشتقاق من الجذر دين

(دى ن) وليس (م د ن) - وما زال توقيت وعلة تغيير الرسول - ﷺ - اسم يثرب إلى المدينة ماثلاً أمام الأنظار ، الأمر الذى يقودنا إلى اعتبار التصور المعاصر للعلاقة بينهما إنما هو وليد تصورات معينة استطاعت القوة أن تفرضها فرضاً ؛ وذلك لأن طبيعة العلاقة بين المعرفة والسلطة تجعل منها قضية قوة فرضت فكرة واقعاً في حياة الأمم والشعوب .

ثالثاً : منهجية الدراسة وتقسيمها :

● ويرى الباحث أن طبيعة الدراسة وتعلقها بجوهر السياسة عموماً قد فرضت ذاتها على الإطار المنهجى لها بحيث أصبح المنهج المستخدم في بناء المفاهيم ؛ واستنباط جوهرها تعبيراً من منطلقات معرفية ، ومقولات ، ونماذج ، وليس فقط مجرد طرائق في التعبير أو أدوات بحث وتناول ، فإذا ما أردنا حقاً بناء جوهر محدد لمفهوم السياسة ، فلا بد وأن نأخذ كل منظومة فكرية ككل لا يقبل التجزؤ ، فنأخذ الإطار الشرعى للسياسة باعتباره منظومة متكاملة تترابط أجزاؤها وتتفاعل فيما بينها في باب مستقل ، مثلما نجعل من المفهوم المعاصر للسياسة منظومة متكاملة تترابط أبعادها ، وتتفاعل على مستوى الفكر والحركة في باب مستقل ، تمهيداً للربط بينهما من خلال محصلة جامعة ومحددة لجوهر السياسة عموماً ولطبيعة العلاقة المتصورة بينهما .

وقد قسم الباحث دراسته إلى أربعة فصول - في باين متكاملين ، بالإضافة إلى مقدمة ومبحث تمهيدى ، وذيلها بمحصول مقارنة جامعة ..

ففى المبحث التمهيدي المنعنون بـ «الدلالات اللغوية لمفهوم السياسية» يحاول الباحث استقراء واستنباط تلك الدلالات المركزية الأكثر تعبيراً عن جوهر المفهوم عموماً - سواءً في ذلك المفهوم العربى أو المفهوم المعاصر. يرد كل منهما إلى أصوله الأولى ودلالته اللغوية والسياقية ..

ثم تلا هذا المبحث التمهيدي «باب في السياسة الوضعية» يستهدف فيه الباحث بناء الإطار العام لمفهوم السياسة في العصر الحديث من خلال فصلين ، يعالج في الفصل الأول : جوهر السياسة في العصر الحديث من خلال المفاهيم والمعايير والدلالات .. ففى مبحث أول : عالج المعايير الحاكمة للمفهوم المعاصر للسياسة عبر ثلاثة معايير أساسية هي : معيار القيادة / الطاعة ، ومعيار الخاص / العام ، ومعيار الصديق / العدو .

وفى مبحث ثان : عالج الدلالات الاصطلاحية للمفهوم المعاصر للسياسة عبر ثلاثة دلالات أساسية هي : السياسة بين الصراع والتكامل ، والسياسة هي تاج العلوم ، وطبيعة علاقة الغايات بالوسائل ..

وفى الفصل الثانى : يعالج الباحث ظاهرة السلطة في تعبيرها عن الوحدة التحليلية الأساسية للسياسة من خلال رؤية نقدية ، وذلك في مبحثين ، يتناول المبحث الأول : الواقع الاجتماعى للسلطة السياسية ... باعتبار السلطة السياسية واقعة اجتماعية في الأساس .

وفى المبحث الثانى : تناول الباحث المقومات الأساسية للسلطة السياسية ...

ثم يخرج الباحث في نهاية هذا الباب بتحديد « جوهر » و « مقومات » السياسة في التصور الوضعى لينتقل بعد ذلك إلى تناول « باب في السياسة الشرعية » - ليكون الباب الثانى في هذه الدراسة - يتناول فيه بناء الإطار العام لمفهوم السياسة الشرعية من خلال فصلين :

يعالج الفصل الأول : تعريف السياسة الشرعية من خلال مبحثين ، يتناول في المبحث الأول : المعايير الحاكمة للسياسة الشرعية من خلال الدين والمدينة ، والدلالات الاصطلاحية المرتبطة بها ..

على حين يتناول في المبحث الثانى : الواقع الاجتماعى للسياسة الشرعية من خلال مناقشة الأصل العربى للسياسة بين النفى والإثبات ، والتوسع في الأحكام الشرعية بالسياسة .

أما الفصل الثانى : فيعالج الباحث

الأصول العقيدية للسياسة الشرعية ويقتصر على أصليين أساسيين مترابطين : فالاستخلاف وشرعية التأسيس من ناحية ، والمقاصد الأساسية وشرعية المصالح من ناحية أخرى ، وهما محور هذا الفصل ومكوناته ..

رابعاً : محصلة الدراسة ونتائجها :

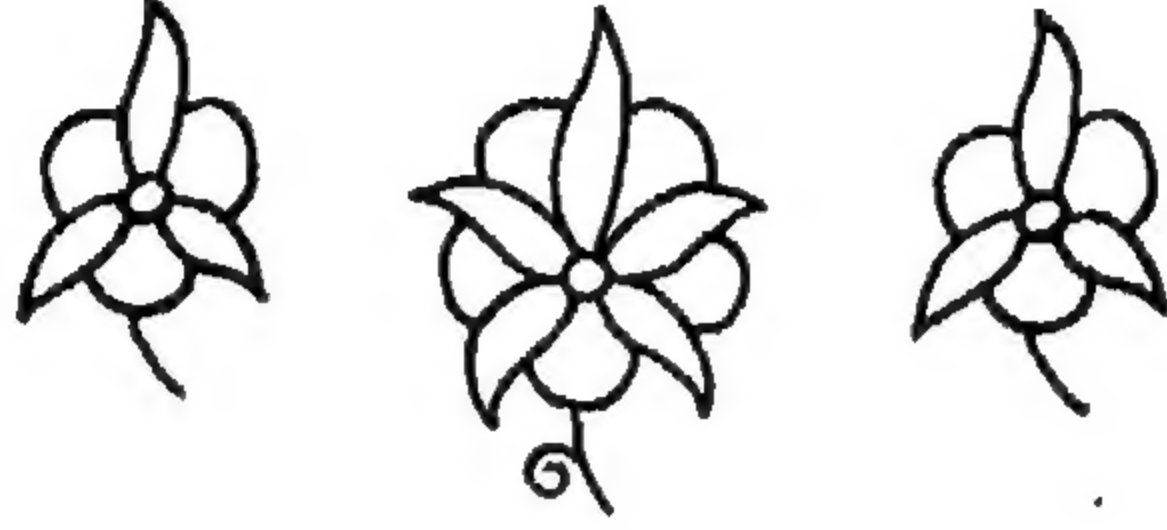
ويتناول الباحث في المحصلة جوهر السياسة عموماً ، وطرحاً لطبيعة العلاقة بين مفهوم السياسة الشرعية والسياسة الوضعية المعاصرة ، فالسياسة بطبيعتها من جوهر إنساني ؛ لأن الإنسان العاقل مجبول في نشأته على الإتيان بالسياسة ... والخير هو المناسب للسياسة ؛ لأن الإنسان أقرب إلى خلال الخير بأصل فطرته ، وبعيد أن يبقى سلطان أو تستقيم رعية بلا عدل قائم أو ترتب للأمر الذي يشبه العدل ، فالسياسة مما يبقى بها نظام العالم وإن لم تصلح بها أمور الآخرة ..

وجوهر السياسة هو تكريس مفهوم ما «للخير العام» أو «المصالح المشتركة» ، وهو خير عام نسبي في السياسة الوضعية ، وهو تعبير عن مقاصد شرعية في السياسة الشرعية ، وذلك لأن الخير العام النسبي هو نتاج اتفاق الإرادات المتعارضة ، وتعبير عن توازن المصالح النسبي - في وقت ما - والذي يقبل التعديل حسب المواضع والمواقف وتوازنات القوى ؛ الأمر الذي

يجعل من الصراع حول السلطة تكويناً لأحد أبعادها وتمثيلاً للإطار الوضعي ككل حيث السلطة قيمة - في حد ذاتها - يجرى التصارع من أجلها في سبيل التوزيع السلطوي للقيم والمنافع من خلالها .

على حين أن الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد ، ومقاصد تنطوي على أحكام فهي ليست من قبيل القوانين الطبيعية التي يكتشفها الإنسان عن طريق الإلهام وإنما هي أصول يهتدى بها المكلف حيث لا يقبل العدل التجزؤ ولا التعديل .. ويترتب على ذلك أن السياسة الشرعية وإن كانت لا تتقيد إلا بمقاصدها ، فإن طبيعة المقاصد - في حد ذاتها - تجعل منها ضابطاً للسياسة ، فهي مقاصد كلية ، وأخلاقية وشرعية تحدد النصوص الأمر الذي يجعل السياسة الشرعية قانوناً ضابطاً للممارسات العملية ؛ وذلك لأن المصلحة هي مبنى العدل في الأحكام وإن لم يرد بها نصاً ، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله ودينه ؛ لأنها تترادف على الدوام بمفهوم العدل ؛ وذلك لأن المقصود من السياسة الشرعية وتدخلها في الأحكام بالتشريع إنما هو تجسيد لما رسم لها شرعاً من غايات المصلحة والعدالة ، وهو الأمر الذي يراعى التطبيق ، وما ينجم عنه من آثار ونتائج ... إن هذه الدراسة تعد - بحق خطوة رائدة - في التأصيل السياسي الإسلامي

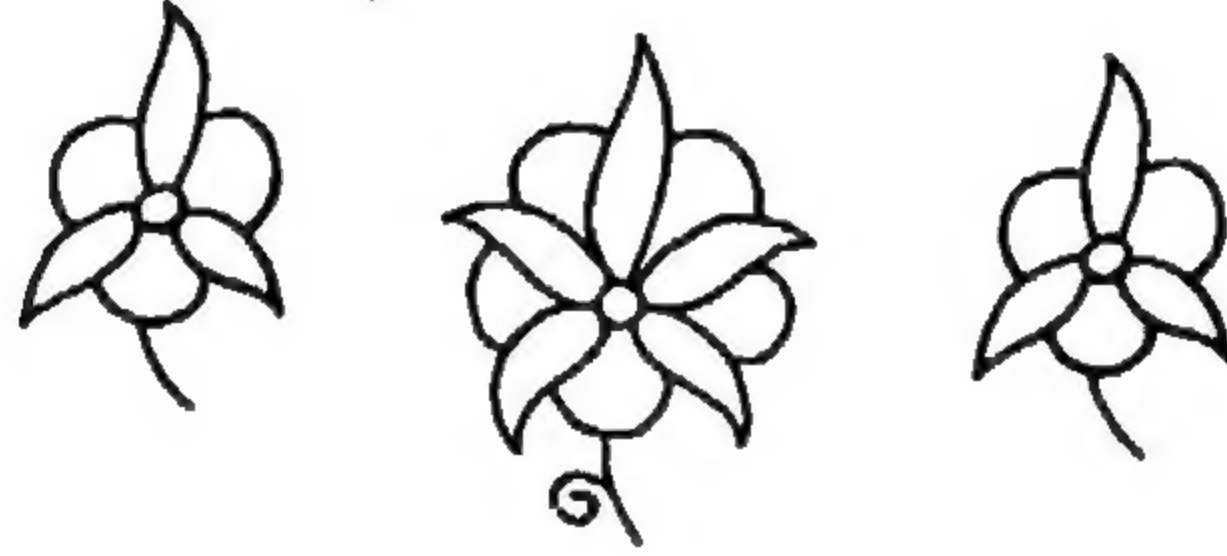
المستقل لمفهوم «السياسة» ووحدها
التحليلية الأساسية ... والذي يُعد المقدمة
الحقيقية لصوغ «التصور الفكرى السليم»
المُمهد للحركة الراشدة البناءة فى إطار
الإحياء الإسلامى الهادف لتأسيس النظام
والدولة الإسلامية ..



اعتذار

ندت منا بعض الأخطاء فى العدد السابق ، يحسن التنبيه على اثنين منهما - وإن كان التنبيه لا يصلح خطأ - فقد جاء عنوان كلمة التحرير : «نحو منظور إسلامى لعلم النفس» ، وكذلك وقع بالفهرس والصواب - كما بالغلاف الخارجى - «نحو منظور إسلامى لعلم الإنسان» .

والثانى : أنه قد تكررت ص ١٥٢ ، فجاءت آخر ص ١٢٧ خطأ .



الكشاف الإسلامي



من أجل إضاءة أسطح للمساحات الواسعة
التي يشغلها الفكر العربي الاسلامي المعاصر
ومصادره الأصيلة.

الكشاف الإسلامي

- * أداة يحتاجها الباحثون والعلماء، ودليل يستخدمه طلاب الدراسات الاسلامية، ومرجع لا تستغني عنه المكتبات ومؤسسات التوثيق والمعلومات.
- * نظام معلومات متكامل تعالج إشارات الببليوغرافية وكشافها التحليلي التبادلي محتويات أوعية المعلومات العربية الاسلامية بعمق وشمولية.
- * مجلة فصلية تعنى بالموضوعات الاسلامية في المطبوعات العربية. صدر العدد الأول منها في مطلع العام ١٩٨٩، مغطياً الدوريات الصادرة منذ العام ١٩٨٨، والكتب منذ العام ١٩٨٧.



تطلب من: دلمون للنشر
Dilmun Publishing Ltd.
P.O.Box 7161 NICOSIA - CYPRUS
Tel: 357-2-313491, Fax: 357-2-423198

al-Muslim al-mu'asir

THE CONTEMPORARY MUSLIM

VOL. 17

NO. 65 and 66

Moharram, : Jamada II 1413

August, : Janary 1992/1993

In this Issue

- The Islamic Mass Media is a civilizational strategy
- Confrontation of the existentialism
- Education system disregarded teaching of values
- Partiality of Western civilization on munerical mathematics pattern
- Triangle of the experimental subject